كتاب الخمس

٢

تأليف

احمد الصابري الهمداني

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب الحج

کاتب:

آیت الله سید محمدرضا گلپایگانی

نشرت فی الطباعهٔ:

خیام

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

کتاب الحج (للگلبايگانی)-المجلد ۲

اشاره

نام کتاب: کتاب الحج(للگلبايگانی)

نويسنده: گلپايگانی، محمدرضا

تاريخ وفات مؤلف: ۱۴۱۴ ه. ق.

موضوع: منابع فقهی- حديثی

زبان: عربی

تعداد جلد: ۲

ناشر: خيام

مکان چاپ: قم

سال چاپ: ۱۴۰۰ ه. ق.

نوبت چاپ: اول

ص: ۱

اشاره

المقصد الخامس فی تروک الإحرام و هی محرمات و مکروهات

امّا المحرمات،

اشاره

فهی کما قال صاحب الشرائع عشرون شیئا، و عن الدروس ثلاثه و عشرون، و عن بعض ثمانیه عشر، و عن التبصره و النافع أربعه عشر شیئا و یعلم التفصیل فی طی البحث إنشاء اللّه

منهاصید البر

اشاره

، اصطیادا قتلا۔ ذبحا رمیا و أکلا و اشاره و دلاله و إغلاقا و بیعا و شراء و إمساکا، فإن کل ذلک محرم علی المحرم، فلو صاده المحل و ذبحه المحرم أو ذبحه المحل و اکله المحرم حرم علیه ایضا و عن کنز العرفان، ان حرمه جمیع ذلک تستفاد من الآیات الکریمه قال الأستاذ مدّ ظلّه: ان استفاده حرمه جمیع ما ذکر من الآیات، و ان کانت محتمله الا انها لیست ظاهره فیه، حتی یکون دلیلا مستقلا، نعم یستفاد حرمه بعضها منها، و الباقی من النصوص الوارده فی المقام، و الإجماع المدعی فی کلام الأصحاب

أما الآيات(فمنها) قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْ ءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ (۱) و هى كما ترى تدل على حرمه تناول الصيد و أخذه و انه حرام على المحرم، و اما حرمه أكل لحمه إذا ذبحه بعد الأخذ، أو ذبحه المحل و اكله المحرم فلا تستفاد منها و لو فرض دلالتها عليها، لأمكن القول أيضا بان له ان يأكله بعد الإحلال، فالمتيقن من الآيه حرمه التناول و أخذ الصيد حال الإحرام لا جميع ما أشير اليه على أنها بسياقها لا تشمل المحرم خاصه بخلاف الآيات التى بعدها و(منها) قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَهِ (۲) و هذه الآيه تدل على حرمه قتل الصيد حال الإحرام كما ان الآيه الاولى تدل على حرمه أخذه و يمكن ان يكون القيد المذكور فى الآيه الثانيه قيد الآيه الأولى أيضا فتختص حرمه الأخذ بما يؤكل لحمه و توضيح ذلك ان الآيه الاولى تدل على حرمه أخذ الصيد و قتله سواء كان مأكول اللحم أو غيره، و الآيه الثانيه حيث ان النهى فيها مخصوص بحال الإحرام، و يرتفع بالإحلال و يحل جميع ما يتعلق بالصيد حال الإحلال يعلم ان هذا الحكم مخصوص بما يؤكل لحمه من الصيد و تتقيد الآيه الاولى به ايضا و يمكن ان يقال ايضا ان المراد من الآيتين ان حرمه ما كان حلالا من الصيد قبل الإحرام من الأخذ و القتل و الإشاره بالنسبه إلى مطلق الصيد و من الأكل فى صيد المأكول لحمه، جميع ذلك مختص بحال الإحرام فعلى هذا يبقى إطلاق الآيه الاولى بحالها ايضا و لا يختص بما يؤكل لحمه و سيأتى التعرض لذلك إنشاء اللّه تعالى

۱- سوره المائده(۵) الايه ۹۴

۲- سوره المائده(۵) الايه ۹۵

و اما النهی عن القتل حال الإحرام فيوجب كون المصيد ميته فلا يجوز اكله مطلقا و لو للمحل، بناء على تماميه الدلاله كما يأتی و(منها) قوله تعالی حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (۱) و المراد من الصيد فی هذه الآيه المصيد و من الحرام حرمه أكله كما هو الظاهر فعلی هذا دلاله الآيات علی حرمه قتل الصيد حال الإحرام صريحه، و أما حرمه الأكل و الاصطياد فهی ظاهره فيها و لكن حرمه الزائد علی تلك الثلاثه من إمساك الصيد و الدلاله عليه و الإشاره اليه و بيعه و شرائه فلا تستفاد من الآيات نعم يظهر من الروايات حرمه أكثر ما ذكره الفقهاء من تروك الإحرام فالمهم فی المقام نقل الروايات و التأمل فی مفادها إنشاء اللّه تعالی(منها) ما رواه الحلبی عن ابی عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا تستحلن شيئا من الصيد و أنت حرام و لا و أنت حلال فی الحرم، و لا تدلن عليه محلا و لا محرما فيصطاده و لا تشر اليه فيستحل من أجلك فإن فيه فداء لمن تعمده» (۲) و يأتی الكلام فی ثبوت الفداء فی قتل الصيد علی من نسی أو جهل و كذا الفرق بين الإشارات فی الحرمه و عدمها و(منها) روايه معاويه بن عمار عن ابی عبد اللّه عليه السّلام فی قوله تعالی لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْ ءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ. الايه) قال: «حشرت لرسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله عمره الحديبيه الوحوش حتی نالتها أيديهم و رماحهم» (۳) و فی روايه أحمد بن محمّد فی قوله تعالی تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ قال:

۱- سوره المائده(۵) الايه ۹۶

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹- الباب ۱- من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹- الباب ۱- من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

«ما تناله الأیـدی البیض و الفراخ، و ما تناله الرماح فهو ما لا تصل إلیه الأیدی» (۱) و منها روایه منصور بن حازم عن أبی عبد الله علیه السّـلام قال قال: «المحرم لا یدل علی الصـید فان دل علیه فقتل فعلیه الفداء» (۲) و منها روایه عمر بن یزیـد عن ابی عبد الله علیه السّـلام قـال: «و اجتنب فی إحرامـک صـید البر کله و لاـ تأکـل ممّا صاده غیرک و لا تشـر الیه فیصـیده» (۳) و هـذه الروایه صریحه فی حرمه الإشاره إلی الصید لیصیده الصیاد و حرمه أکله علی المحرم و لو صاده غیره محلا کان أو محرما(و منها) روایه معـاویه بن عمـار عن أبی عبـد اللّه قال: «إذا فرض علی نفسه الحـج ثم أتم بالتلبیه فقـد حرم علیه الصـید و غیره و وجب علیه فی فعله مـا یجب علی المحرم» (۴) العیاشـی فی تفسـیره عن سـماعه عن أبی عبد اللّه فی قوله تعالی لَیَبْلُوَنَّکُمُ اللَّهُ بِشَیْ ءٍ مِنَ الصَّیْدِ قال: «ابتلاهم اللّه بالوحش فرکبتهم من کل مکان» (۵) و عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا تأکل شیئا من الصید و أنت محرم و ان صاده حلال» (۶) هذه الطائفه من الروایات المرویه فی کتب الأصحاب تدل علی حرمه الصید و اکله و الإشـاره الیه و الـدلاله علیه علی المحرم مـا دام محرمـا و یعلم من قوله علیه السّـلام فی روایه الحلبی:(و لا تشـر الیه فیسـتحل من أجلک) أن کل ما یوجب استحلال الصید

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۷

۵- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۹

۶- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۲- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

الغیر فهو حرام علی المحرم، و یشمل ذلک الأغلال و نظائره، بل یعلم ان کل ماله تأثیر جزئی فی استحلال الصید و ان لم یکن مؤثرا تاما فهو ایضا حرام، إذ الإشاره کما هو واضح لیست مؤثرا تاما فی استحلال الصید و قتله و أخذه و سببا أقوی من المباشر، کما لو أشیر الی مال شخص فأخذه شخص أخر لا یکون المشیر ضامنا له و لا یکون فی نظر العرف سببا أقوی من المباشر، و لکن الإشاره إلی الصید فی المقام محرمه بما هی اشاره، لا بما انها سبب أقوی من المباشر، نعم لو أشار الی الصید للتوجه الیه و النظر الی حسنه و لطفه و شده عدوه لا لاستحلاله و أخذه لا یکون حراما و لا کفاره علیه.

و الحاصل أن المستفاد من الآیات و الروایات و إجماع العلماء حرمه الصید علی المحرم قتله و ذبحه و اکله و إمساکه و اغلاقه و الدلاله علیه و الإشاره الیه، و کل ما یؤثر فی اصطیاده و ان لم یکن مؤثرا تاما و سببا أقوی و لا یهمنا البحث فی ذلک، و انما المهم بیان مصادیق الصید و موارد الشبهه، و ان الصید إذا قتله المحرم فهل هو میته أو بحکم المیته لا ینتفع منه أصلا، أو لیس کذلک و نشرح کل هذا فی طی أمور إنشاء اللّه.

الأمر الأول (اختصاص الحرمه بصيد البرّ)

اشاره

ان ما تقدم من حرمه الصيد حال الإحرام و قتله و اكله و كل ما يؤثر فى اصطياده انما هو يختص بصيد البر و اما الصيد البحرى فهو حلال على المحرم كما تدل عليه الآيه و الروايات و الإجماع و لا خلاف بين المسلمين فى ذلك اما الآيه الكريمه فهى قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَهِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (۱) و أما الروايات فهى كثيره نذكرها عند التعرض لبيان الضابطه فى الصيد البرى و البحرى و تشخيص مصاديقه

الأمر الثانى لو صاد محرم صيدا و ذبحه حال الإحرام فالمشهور ان ذبيحته ميته حرام على المحرم و المحل

سواء ذبحه فى الحرم أم فى الحل و نقل عن الصدوق أنه يحل على المحل ان لم يذبحه فى الحرم و عن المفيد و ابن الجنيد و المرتضى ايضا كذلك و منشأ الخلاف الروايات الوارده فى المقام و كيفيه الجمع بينها فلا بد من نقلها و التأمل فيها و ما يستفاد منها فإنّ طائفه منها تدلّ على ان ما ذبحه

۱- سوره المائده(۵) الايه «۹۸».

المحرم میته و حرام، و قد عقد صاحب الوسائل بابا لذلک و خص به الباب العاشر من أبواب تروک الإحرام و قال: باب ان ما ذبحه المحرم من الصید فهو میته حرام علی المحل و المحرم و کذا ما ذبح منه فی الحرم انتهی.

و تدل طائفه أخری علی جواز أکل المحل من صید المحرم و هذه الطائفه تعارض الطائفه الاولی و هی مستند فتوی المرتضی و ابن الجنید و الصدوق(قدس سرهم).

و نقل صاحب الوسائل هذه الطائفه من الروایات فی الباب الثالث من تروک الإحرام و قال: باب جواز أکل المحل مما صاده المحرم فی الحل إذا ذبحه محل فیه و یلزم الفداء المحرم انتهی و کأنه قدس سره لم یر تعارضا و تمانعا بین الطائفتین و حمل الطائفه الاولی من الروایات علی ما ذبحه المحرم من الصید سواء ذبحه فی الحل أم فی الحرم و الطائفه الثانیه علی ما صاده المحرم فی الحل و ذبحه محل فیه فالمهم ذکر النصوص فی المقامین اما الطائفه الأولی(فمنها) ما رواه خلاد السری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «فی رجل ذبح حمامه من حمام الحرم، قال: علیه الفداء قلت: فیأکله؟ قال: لا، قلت: فیطرحه قال: إذا طرحه فعلیه فداء آخر، قلت فما یصنع به؟ قال: یدفنه» (۱) ۲- محمد بن ابی عمیر عمن ذکره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قلت له: المحرم یصیب الصید فیفدیه أ یطعمه أو یطرحه؟ قال إذا یکون علیه فداء آخر، قلت: فما یصنع به؟ قال: یدفنه» (۲) ۳- عن وهب عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السّلام قال: «إذا ذبح المحرم الصید لم یأکله الحلال و الحرام و هو کالمیته، و إذا ذبح الصید فی الحرم فهو میته، حلال

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث(۲)

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

ذبحه أو حرام» (۱) محمّد بن الحسن الصفار بإسناده عن إسحاق عن جعفر ان عليا عليه السّلام كان يقول: «إذا ذبح المحرم الصيد فی غير الحرم فهو ميته لا يأكله محل و لا محرم و إذا ذبح المحل الصيد فی جوف الحرم فهو ميته لا يأكله محل و لا محرم» (۲) و المستفاد من هذه الطائفه صريحا ان ما ذبحه المحرم من الصيد فهو ميته و حرام لا يجوز الانتفاع منه و لا طرحه بل يجب عليه دفنه لكی لا يأخذه غيره و أما الطائفه الثانيه التی يحتمل ان تكون معارضه للطائفه الأولی.

(فمنها) ما رواه منصور بن حازم، «قال قلت لأبی عبد اللّه عليه السّلام: رجل أصاب من صيد أصابه محرم و هو حلال؟ قال: فليأكل منه الحلال و ليس عليه شی ء أنما الفداء علی المحرم» (۳) و الإصابه فی الروايه يحتمل ان تكون بمعنی أخذ الصيد أو ذبحه و احتمل الشيخ كونه بمعنی اصابه الرمی، و علی كل حال الروايه صريحه فی ان ما اصابه المحرم من الصيد يجوز للحلال اكله، و لكن الفداء علی المحرم الذی أصابه ۲-(منها) روايه معاويه بن عمار قال «قال أبو عبد اللّه: إذا أصاب المحرم الصيد فی الحرم و هو محرم فإنه ينبغی له أن يدفنه، و لا يأكله أحد، و إذا أصاب فی الحل فان الحلال يأكله و عليه الفداء» (۴) و الظاهر من الإصابه فی الحرم الذبح أو ما يشمل الذبح و غيره و قوله عليه السّلام ينبغی له أن يدفنه و ان كان يشعر بالاستحباب، الا أن الدفن حيث انه ليس مستحبا إذا كان الصيد حلالا كما هو المقطوع يعلم انه حرام و يجب دفنه

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۴

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۵

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱

۴- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۲

و أما الإصابه فی الحل المـذکور فی الروایه فهو ایضا ظاهر فی الذبح بقرینه جواز اکله للحلال. و یمکن ان یراد منه الاصـطیاد، و اکله بعد الذبح و الطبخ.

۳- و منها روایه منصور بن حازم قال: «قلت لأبی عبد اللّه: رجل أصاب صـیدا و هو محرم آکل منه و أنا حلال؟ قال علیه السّلام: أنا کنت فاعلا، قلت له فرجل أصاب مالا حراما، فقال: لیس هـذا مثل هذا یرحمک اللّه» ان ذلک علیه (۱) ۴- و روایه حریز قال: «قال: «سألت أبا عبد اللّه(ع) عن محرم أصاب صـیدا أ یأکل منه المحل؟ فقال: لیس علی المحل شـی ء، إنما الفداء علی المحرم» (۲) و هذه الروایه لیست صریحه فی جواز الأکل للمحل و المصرح به عدم الفداء علیه(۳) ۵- و مثلها روایه عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أصاب صیدا و هو محرم أ یأکل منه الحلال؟ فقال: لا بأس، إنما الفداء علی المحرم». (۴)

۱- وسائل الشیعه(الجزء ۹) الباب ۳ من تروک الإحرام الحدیث ۳- ۴

۲- وسائل الشیعه(الجزء ۹) الباب ۳ من تروک الإحرام الحدیث ۳- ۴

۳- لاـ یخفی ظهور الروایه بـل صـراحتها فی جواز أکـل مـا اصـابه المحرم من الصـید للمحل و انما وقع السؤال عنه ایضا بقوله أ یأکـل المحـل و لم یسئل عن الفـداء و جوابه(ع) عنه بقوله لیس علی المحل شـی ء و انما الفـداء علی المحرم تأکیـد أو تقریب لجواز اکله و انه لیس علیه شی ء، و ان المؤاخذ فی ذلک هو المحرم فقط لا المحل

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث(۵)

و هـذه الطـائفه من الاخبار تـدل على جواز أكل صـيد المحرم للحلال و هى- كما ترى أظهر دلاله من الطائفه الاولى، و بعضـها أصح سندا، و لا يمكن الخدشه فيها من جهه السند و الدلاله و رفع اليد عنها فى مقام التعارض بين الطائفتين من النصوص.

و أما الجمع بينها بحمل قوله عليه السّلام أصاب صيدا على مجرد الاصطياد و الأخذ دون الذبح و وقوع الذبح على يد المحل أو على اصابه رمى المحرم الى الصـيد ثم يأخـذه المحل و يـذبحه كما احتمله الشيخ(قدس سـره) خلاف الظاهر، بل قول ثالث فان الفقهـاء بين قولين، أحـدهما ان مـا ذبحه المحرم ميته حرام مطلقـا و الثـانى انه حلال للمحـل مطلقا كما نقل عن الصـدوقين، أو التفصيل بين التذكيه بالرمى و التذكيه بالذبح بأن الثانى ميته بخلاف الأول إذا أخذه المحل و ذبحه قول ثالث.

و الذى يسهّل الخطب و الأمر، أن تلك الاخبار مع صحه سـندها و ظهور دلالتها قد اعرض عنها المشهور، و لم يفت بمضمونها الا المفيد و المرتضـى و ابن الجنيد(قدس سرهم) حتى ان صاحب الجواهر، مع انه قال: ما ذهب اليه المفيد و المرتضـى لا يخلو من قوه، رجح القول المشـهور، و وجّه و أوّل الطائفه الثانيه و حملها على غير الذبح و القتل مع تصـريحه بصحتها، و كذا صاحب المدارك مع ميله الى ما اختاره الصدوق و التصـريح بصـحه سـند تلك الاخبار، و جرح رواه الطائفه الاولى و تضـعيف بعضهم، قـال: فكيف كـان الاقتصـار على اباحه غير المـذبوح من الصـيد كما ذكره الشـيخان اولى، و الأحوط الاجتناب عن الجميع انتهى مضافا الى ان بعض تلك الاخبار غير صريح فى خلاف ما اختاره المشهور كما احتمله فى الجواهر ايضا لاحتمال اراده غير القتل من الإصابه، و ان المحل

ذبح ما رماه المحرم.

و لكن المهم و المعتمد عليه فى المقام و لا يمكن الغمض عنه هو أن الروايتين المرويتين عن على عليه السّلام، الدالتين على أن ما ذبحه المحرم فهو ميتهقد افتى المشهور بمضمونها مع ضعف السند فيهما، فان وهب الواقع فى سند الروايه مشترك بين الضعيف و غيره و كذا الحسن بن موسى الخشاب غير موثق.

و مع ذلک كله فقد افتى المشهور بمضمونهما و عمل بهما الأصحاب و أعرضوا عما يدل على حليّه صيد المحرم مع قوه السند و صراحه الدلاله و هذا الأمر مما يوجب و هنا فى تلک الطائفه من الروايات من جهه الصدور.

الأمر الثانی (فی ترتب جمیع الآثار علی صید المحرم)

ثم انه بناء علی ان ما ذبحه المحرم من الصید میته فهل یترتب علیه جمیع الآثار المترتبه علی المیته، من عدم جواز الانتفاع بجلده و انه لا- یقبل الدبغ و عدم جواز الصلاه فیه و بیعه و شرائه، أو لا- یترتب علیه الا حرمه اکله و اما غیره فلا یترتب علیه، بل هو مذکی طاهر کما هو کذلک بناء علی ما ذهب الیه الصدوق و المرتضی و ابن الجنید من جواز الأکل للمحل مما ذبحه المحرم، و کما لو صاده المحل و ذبحه فإنه حرام علی المحرم اکله، و لکنه لیس میته و نجسا، وجهان.

و منشأهما کیفیه الاستفاده من لسان التنزیل، فان استفدنا منه التنزیل فی الحکم و الآثار لا ان التذکیه الواقعه علی الصید غیر مؤثره، فیؤخذ بالقدر المتیقن من الحکم و الأثر الظاهر، و هو فی المقام عدم جواز الأکل و اما غیره من الآثار المترتبه علی المیته کالنجاسه و عدم جواز الصلاه فی جلده و غیر ذلک فمشکوک فیه و الأصل عدم ترتب تلک الآثار علی ذبیحه المحرم.

و اما لو قلنا ان المستفاد من لسان التنزیل فی الروایه، ان تذکیه المحرم

کالعـدم، فـالمعنی أن ذبیحه المحرم میته حقیقه فحینئـذ یترتب علیه جمیع الآثـار المترتبه علی المیته لکونه میته واقعا لا تنزیلا فی الحکم و الآثار و یشعر بـذلک ما ورد أن الشـخص لو اضـطر إلی أکل المیته أو الصـید فهل یقـدم المیته أو الصـید الـذی ذبحه المحرم، انه یقـدم المیته و یترک الصـید، فیعلم ان الصـید الذی ذبحه المحرم میته بل أشد حکما منها، لتضـمنه المخالفه للشـعائر العظیمه الإسلامیه أیضا.

عن عبد الغفار الجازی، قال: «سألت أبا عبد اللّه عن المحرم إذا اضـطر إلی میته فوجدها و وجد صیدا فقال: یأکل المیته و یترک الصید» (۱).

عن إسـحاق عن جعفر عن أبیه ان علیـا علیه السّلام کان یقول إذا اضـطر المحرم الی الصـید و الی المیته فلیأکل المیته التی أحل اللّه له. (۲) و یعارضـهما عـده روایات تدل علی ان المحرم المضـطر إلی أکل المیته لو وجد صـیدا یأکل منه، و لا یجوز له أکل المیته، فلو عملنا بها، و حکمنا بأن المیته حرام علی المحرم المضطر إذا وجد صیدا و قدمنا تلک النصوص علی ما تقدم مما تدل علی کـون صـید المحرم میتـه، للزم القـول بـان صـید المحرم مـذکی، و لیس بمیتـه، غـایه الأـمر یحرم اکلـه عنـد الاختیـار دون الاضطرار، اعتمادا علی تلک النصوص.

و لکن هذا الکلام ایضا غیر تام، لان تقدیم الصـید علی المیته لا یسـتلزم کونه مذکی و غیر میته إذ من المحتمل ان یکون الصید أیضـا میته لاـ مـذکی الاـ انه أقـل ضـرر و مفسـده و منقصه بخلاف المیته التی ماتت حتف أنفها فیقـدم الصـید علیها لوقوع فری الأـوداج علیه، و ان لم یکن مؤثرا فی التـذکیه المعتبره شـرعا، فیـدفع المضـطر اضـطراره و یسـد جوعه بما هو أخف خطرا و أقل ضررا،

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۳ من کفارات الصید الحدیث ۱۲

۲- وسائل الجزء ۹ الباب ۴۳ من کفارات الصید الحدیث ۱۱

و یمکن ان یکون التقدیم لما ذکر من التعلیل فیما یأتی.

و علی کل حال فالروایات الداله علی تقدیم الصید علی المیته کما یلی:

۱-(منها) صحیحه الحلبی، قال: «سألت أبا عبد اللّه عن المحرم یضطر فیجد المیته و الصید أیهما یأکل؟ قال: یأکل من الصید، ا لیس هو بالخیار، أما یحب ان یأکل؟ قلت: بلی، قال: انما علیه الفداء، فلیأکل و لیفده». (۱) ۲- و روایه یونس بن یعقوب، قال: «سألت أبا عبد اللّه عن المضطر إلی المیته و هو یجد الصید؟ قال یأکل الصید، قلت: ان اللّه عز و جل قد أحل له المیته إذا اضطر إلیها، و لم یحل له الصید، قال: تأکل من مالک أحب إلیک أو میته؟ قلت من مالی، قال: هو مالک، لان علیک فداؤه، قلت لم یکن عندی مال، قال: تقضیه إذا رجعت الی مالک». (۲) ۳- عن ابن بکیر و زراره جمیعا عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «فی رجل اضطر إلی میته و صید و هو محرم؟ قال: یأکل الصید و یفدی». (۳) ۴- عن منصور بن حازم قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: محرم اضطر الی صید و الی میته من أیهما یأکل؟ قال: یأکل من الصید، قلت: أ لیس قد أحل اللّه المیته لمن اضطر إلیها؟ قال: بلی، و لکن یفدی، ألا تری انه انما یأکل من ماله فیأکل الصید، و علیه فداؤه»- (۴) ۵- عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر(ع) قال: «سالته عن المحرم إذا اضطر إلی أکل صید و میته؟ و قلت: ان اللّه عز و جل حرم الصید و

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۳ من کفارات الصید الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۳ من کفارات الصید، الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۳ من کفارات الصید الحدیث ۳

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۳ من کفارات الصید الحدیث ۷

أحل الميته، قال: يأكل و يفديه فإنما يأكل ماله». (۱) و غيرها من الروايات التى نقلها صاحب الوسائل فى كفارات الصيد فى الباب الثالث و الأربعين من كتاب الوسائل كلها بهذا المضمون و ذلک التعليل.

و على هذا، القدر المتيقن من التنزيل و الآثار المترتبه عليه، بعد ملاحظه الأخبار المتقدمه الوارده فى المحرم المضطر إلى الميته، المتحده مضمونا، الحكم بان ما ذبحه المحرم من الصيد انما هو بمنزله الميته فى عدم جواز اكله فقط، لا أنه ميته و غير مذكى، بحيث لا ينتفع بجلده و يكون نجسا و لا تصح الصلاه فيه، و لا بيعه و لا شرائه، و لكن الأحوط الوجه الثانى، و الحكم بترتب جميع آثار الميته عليه لما تقدم عن على عليه السّلام من تقدم الميته على الصيد(۲) و قد يؤيد ذلک بل يستدل له، بأن التذكيه شرعا انما يتحقق بذكر اسم اللّه حصين الذبح، و لا معنى لذكره تعالى على ما حرّمه اللّه و يبغضه فلا يكون مؤثرا فى التذكيه بل يكون لغوا.

و لكن ينتقض بالحيوان المغصوب الذى يذبحه الغاصب مسمّيا لذكره تعالى عليه، مع ان فعله و التصرف فى مال الغير بغير اذنه حرام و مبغوض لديه تعالى، فلا تنافى بين التسميه و ذكر اللّه تعالى الذى هر شرط فى التذكيه و تأثيره فى المشروط من جهه، و بين كون الفعل حراما و مبغوضا من جهه أخرى، فيؤثر الذكر أثره فى التذكيه و يترتب على الفعل أثره الأخر من القبح و العقوبه،

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۳ من كفارات الصيد، الحديث ۵

۲- لا وجه لهذا الاحتياط المستلزم لتضييع المال بعد تحقق التذكيه بالشرائط المعتبره، و بعد العلم بملاک الحكم الثابت على المحرم بالنسبه إلى صيده، و هو حفظ الصيد من الآفات فى موسم الحج و حفظ حرمه اللّه و جواره، الذى يحصل بعدم جواز الأكل و لا يستفاد من الروايه أكثر من هذا و لا يشترط القربه فى التسميه أيضا.

و لاـ يشـمله قوله تعـالى وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُـذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُمْ (۱) و بالجمله فإن استفدنا من دليل التزيل و سائر الروايات ان صيد المحرم فى جميع الآثار كالميته، أو فى عدم جواز الأكل فقط نعمل به، و ان وقع الشك و الإجمال فى الدليل فالمرجع فى المقام الأصل الجارى فيه و هو عدم تحقق التذكيه شرعا التى تترتب عليها جواز الأكل و طهاره الجلد و غيره من الآثار المترتبه على المذكى شـرعا(۲) هـذا فيما إذا صاده المحرم و ذبحه فى الحرم أو فى الحل و اما لو ذبحه

۱- سوره الانعام الآيه ۱۲۰

۲- هذا مخالف لما تقدم من الأستاد فى ص ۱۹ من ان الأصل عند الشك عدم ترتب آثار الميته على ما ذبحه المحرم و لعلّ نظر الأسـتاد مـدّ ظلّه هنا الى انّ التـذكيه أمر معنوى يتحصل من فرى الأوداج الأربعه و غيره من الشـرائط فإذا شك فى تحقق التذكيه شرعا لاحتمال حصول هذه الأمور بيد غير المحرم، يكون الشك فى المحصل و الأصل عدم تحقق المحصل بفتح الصاد) و لكنه غير تـام فـان المسـتفاد من أدله التـذكيه اعتبـار فرى الأـوداج الأـربعه مع الشـرائط الأـخرى و لا شك فى تحقق تلك الشـرائط و حصول التذكيه شـرعا إلا أدله حرمه صيد المحرم و انه بمنزله الميته، بعد شمول دليل التذكيه له، و لا يرفع اليد عن دليل التذكيه و ترتيب الآثار، الا بمخصـص معتبر و دليل شرعى، و بعد إجمال المخصص و تردده بين كون صيد المحرم ميته فى جميع الآثار، أو فى عـدم جواز الأكل فقط، نأخـذ بالقـدر المتيقن و هو عدم جواز الأكل فقط لاجتمع آثار الميته، و لا دليل على رفع اليد عن عموم دليـل التـذكيه بعـد تحقق جميع ما يشترط فيها من الاسـتقبال و التسـميه و فرى الأوداج الأربعه، إذ لو لا أدله حرمه الصـيد لحكمنا بكونه مذكى و لا نرفع اليد عنه الا بما يسعه الدليل المقرر

المحل فيأتى حكمه

(الأمر الثالث)- لو ذبح المحل صيدا فى الحرم

، سواء صاده فى الحل أو فى الحرم، فهل هو مثل ما ذبحه المحرم، فى كونه ميته فى عدم جواز الأكل، أو فى جميع الآثار على ما تقدم، فيحرم على المحرم و المحل أكله، أو ليس كذلك، فقد ادعى الاتفاق على حرمته و صرّح به غير واحد، و تدل عليه ايضا روايات مرويه فى كتب الأصحاب.

۱-(منها)- صحيحه منصور بن حازم عن ابى عبد اللّه عليه السّلام «فى حمام ذبح فى الحل، قال: لا يأكله محرم، و إذا ادخل مكه أكله المحل بمكه، و إذا ادخل الحرم حيا ثم ذبح فى الحرم، فلا يأكله، لأنه ذبح بعد ما دخل مأمنه» (۱) ۲- عن حماد عن الحلبى قال: «سئل أبو عبد اللّه عن صيد رمى فى الحل ثم ادخل الحرم و هو حى فقد حرم لحمه و إمساكه، و قال: لا تشتره فى الحرم الا مذبوحا قد ذبح فى الحل، ثم دخل الحرم فلا بأس به» و رواه الكلينى الا انه زاد فلا بأس به للحلال (۲) و روايه وهب عن جعفر عن أبيه عن على عليه السّلام قال: «إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال و الحرام و هو كالميته، و إذا ذبح الصيد فى الحرم فهو ميته حلال ذبحه أو حرام (۳) و يشمل إطلاق الروايه ما أخذ من الحرم أو خارجه، و هى و ان كانت ضعيفه السند كما تقدم، الا أنه مجبور بعمل الأصحاب و الفتوى على مضمونها، و أشير فى المسئله السابقه ايضا ان التنزيل بمنزله الميته يمكن ان يكون فى جميع الآثار كما يحتمل ان يكون مثلها فى الأثر الظاهر، و عدم جواز الأكل، و لا فرق فى ذلك

۱- وسائل الشيعه الجزء(۹) الباب(۵) من تروك الإحرام الحديث ۴

۲- وسائل الشيعه الجزء(۹) الباب(۵) من أبواب تروك الإحرام، الحديث ۱

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹- الباب ۱۰ من تروك الإحرام الحديث ۴

بين التعبير بأنه ميته أو كالميته، فإنه تفنن فى العباره و التعبير، و المعنى واحد.

(الأمر الرابع)- لو صاد المحل و ذبحه فى الحل ثم ادخله الحرم يجوز للمحل اكله

، و ادعى عدم الخلاف و الاشكال فيه و تدل عليه الروايات السابقه كصيحه الحلبى و اما المحرم فلا يجوز له اكله.

و يستفاد من بعض الأدله عدم جواز اكله للمحل ايضا و انه إذا أكله يجب عليه ثمنه عن صفوان عن منصور بن حازم قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: اهدى لنا طير مذبوح فأكله أهلنا؟ فقال لا يرى به أهل مكه بأسا، قلت فأى شى ء تقول أنت؟

قال: عليهم ثمنه [1] و يظهر من التعبير بأن أهل مكه لا يرى به بأسا حليته للمحلين و انهم لا يرون بذلك بأسا حيث انهم كانوا محلين غالبا، بخلاف المحرم، فان عدم جواز الأكل له كان ايضا معلوما عندهم، الا أن الظاهر من إيجاب الثمن عليهم عدم جواز الأخذ المرادف لحرمه الأكل للمحلين من أهل مكه أيضا.

هذا و لكن الروايه حملت على ما ذبح الصيد فى الحرم و ان أهل الحرم لم يكونوا عالمين به و على أى حال فقد تقدم ما يدل صريحا على حليته، كما فى صحيحه الحلبى فى قوله: «لا تشتره الا مذبوحا ذبح بالحل فلا بأس به».

فتحصل من جميع ما تقدم من الروايات ان ما أخذ من الحرم و ذبح فهو حرام اكله للمحل و المحرم. و أما ما أخذ من خارج الحرم و ذبح فيه ايضا و ادخل الحرم بعده فهو حلال للمحل دون المحرم و اما لو شك فى انه ذبح فى الحرم أو فى خارجه سيأتى حكمه فى المسئله الاتيه

١- وسائل الشيعه الجزء ٩- الباب ٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥

(الأمر الخامس)- لو وجد مذبوح يباع بسوق مكه

و شـك فی انه أخـذ من الحرم و ذبـح فيه حتی يكون حرامـا علی المحـل، أو أخـذ من الحل و ذبـح فيه فيكون حلالا عليه، كما فصـلناه فی المسـئله السابقه فيه وجهان فان قلنا: ان المسـتفاد من الأدله المتقـدمه، من النصوص و الفتاوی الداله علی حرمه صـيد المحرم و الحرم انه ميته و غير مذكی فمع قطع النظر عن يد المسـلم و سوق المسلمين، الأصل عدم تحقق التذكيه شرعا إذا شک فی انه ذبـح فی الحرم، أو خارجه، فان الشـرع كما جعل فری الأوداج الأربعه، و القبله شـرطا لحصول التذكيه، فكذلک جعل فی الصـيد عدم ذبحه فی الحرم أو ذبحه فی خارجه شـرطا لحليه أكل لحمه للمحل، فإذا شک فی تحقق هذا الشرط، أو شرط آخر، فالأصل عدم تحقق التذكيه عند الشرع، و الحكم بحرمه المشكوک ذبحه كما فی سائر الموارد(۱).

هـذا مع قطع النظر عن يـد المسـلم و حمـل فعله علی الصـحيح فی البيع و غيره، و الا ـ فيمكن أن يقـال أنه إذا باعه مسـلم و عامل معـامله المـذكی و احتملنـا إحرازه الطهاره و الحليه، فيـده حجه، و قوله دليل علی التـذكيه، و يقبل فی ذلک و فعله محمول علی الصحه.

و اما لو قلنا ان الصـيد المـذبوح فی الحرم ليس ميته و غير مـذكی، بل يحرم اكله تعبـدا علی المحرم كما اختاره عده و يدل عليه بعض الروايـات المتقـدمه، فلو شـک فی ان ما يباع من الطيور الوحشـی فی سوق مكه أو المـدينه، أو أثناء الطريق، هل ذبـح فی الحرم أو فی خـارجه، أو ذبحه المحرم حتی يحرم اكله لا تكون يـد المسـلم اماره للحليه، و طريقا لجواز الأكل، إذ ليس الشـک فی التذكيه

۱- قد تقدم الإشكال فی استفاده هذا الشرط بعد تحقق شرائط التذكيه لو لا حرمه الصيد علی المحرم بالنسبه الی غير الأكل

و عـدمها، للعلم بوقوع التـذكيه عليه، و انمـا الشـك فى انّ هـذا المـذكى حرام على المحل؟ لاحتمال وقوع الذبـح فى الحرم، أو حلال عليه لوقوعه فى الحلّ، و يـد المسـلم فى هـذا المورد ليست حجه و اماره على جواز الأكل و حليته، نعم يقبل قول ذى اليد فى المورد، إذا أخبر بـأنه لم يذبـح فى الحرم، أو لم يـذبحه المحرم، و لكن الكلام فيما إذا لم يخبر به و لم يعترف عليه، فحينئذ هل يمكن و يصح أن يقال: ان اليد وحدها حجه و اماره على عدم وقوع الذبح فى الحرم، أم لا؟ الظاهر انه مشـكل، و حمل فعل المسـلم على الصـحه، لا يلازم ذلك ايضا، كما لو تكلم رجل بكلام لم يعلم انه كان سـلاما يجب رده، أو فحشا و سبا، يحمل فعله على الصـحه، و لا يصـح مؤاخذته، و لكن لا يثبت به كونه سـلاما ليجب رده، و كذا بمعونه اليد و حمل فعل المسـلم البالغ على الصـحه يحكم بأنه لم يرتكب الحرام فى بيعه و شـرائه و أما إثبات أن هـذا الطير المذبوح الذى يباع فى السوق لم يذبح فى الحرم، أو ذبح فى خارجه، خارج عن دائره قدرتها و سلطنتها، فان كان فى المقام أصل موضوعى، أو حكمى، أو حكم كلى عام شامل للمورد يؤخـذ به، فعلى هـذا لو قيل ان هـذا اللحم كان اكله حراما فى حال حياه الصـيد الـذى وقع عليه الذبح و يشك فى كيفيته، فيستصحب الحرمه و يحكم ببقائها. إذا شك فى وقوع الذبح فى الحرم و خارجه.

و القول بأن الحرمه الثابته فى حال الحياه نوع خاص، و هى بعد وقوع الذبح نوع آخر، لا يضـر بالاستصـحاب، و يمكن أن يدعى و يقـال أن الحرمه السـابقه الثـابته حال حياه الصـيد، قـد ارتفعت و زالت بوقوع الذبـح و التـذكيه قطعا فهى مرتفعه بالوجـدان، و الحرمه العارضه عليه بعد الذبح مشـكوك فيها و لا يمكن استصـحابها لعدم الحاله السابقه لها، كما لو علمنا بوجود انسان متحقق فى ضمن وجود زيد فى الدار، و قطعنا بخروجه منها و لكن يحتمل أن يدخل عمرو الدار

مقارنـا لخروج زيـد منهـا، فـإن أمكن لنا الاستصـحاب الكلى و الحكم بوجود انسان كلى فى الـدار، ففى المقام ايضايستصـحب الحرمه الكليه المتحققه حال حياه الصـيد المحتمل بقاؤها بنحو الكلى فى ضـمن حرمه تعبديه أخرى مقارنه لزوال الحرمه الأولى لكن الالتزام به مشكل نعم يمكن ان يتمسك بقاعده الحليه فى المقام لقوله عليه السّلام:

«كل شى ء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه».

و أحسن من الجميع أن يحتاط المسلم فى دينه، و لا يأكل مما يشك فى حليته و حرمته، و يستريح من عتاب الشك و الشبهه.

بقى هنـا شـى ء لاـ بـأس بالإشـاره اليه، و هو أنه إذا قلنا ان ما ذبحه المحرم من الصـيد بحكم الميته تعبـدا فى عـدم جواز الأكل، فالحكم ما تقـدم من حجيه اليـد و الاستصـحاب و غيره عنـد الشك، و أما بناء على انه ميته فى جميع الآثار، فان اخترنا أن الميته أمر عدمى عباره عن عدم تحقق التذكيه شـرعا فالأصل الجارى فى المقام و هو استصـحاب عدم التذكيه، أو أصاله عدمها يكفى فى إثبـات كـونه ميتـه، و يـترتب عليـه جميع الآثـار، و أمـا إذا اخترنـا أن الميته أمر وجـودى متأصـل، فيشـكل إثبـاته بالأصـل و الاستصحاب، و ان حكمنا بحرمه الأكل:

(الأمر السادس)- لو علم أنه صاد صيدا و ذبحه

، و لكن لا يعلم أنه صاده حال الإحرام و ذبحه فيه فيحرم أكله، أو صاده حلالا و ذبحه محلا فيجوز أكله، فإن علم تاريـخ الـذبح بان تيقن انه ذبحه يوم الجمعه مثلا، و شك فى انه أحرم قبل هـذا التاريـخ أو بعـده، فيستصـحب عـدم الإحرام إلى حين الذبح و يحكم بحلّيته و جواز الأكـل، و ان علم تاريـخ الإـحرام فقـط دون الصـيد و الذبـح، فيستصـحب عـدم الصـيد و الذبـح الى زمان الإـحرام، و يحكم بعـدم وقوع الذبـح قبله، و يكفى دليلاـ لحرمه الأكـل، أصـاله عـدم التـذكيه و لكن لاـ يثبت وقوع الذبـح بعد الإحرام الا على القول بحجيه الأصول المثبته

و اما إذا جهل تاريخهما أى الإحرام و الذبح معا، فالحكم ما تقدم فى الأمر الخامس، من التمسک بالاستصحاب أو قاعده الحليه.

قد يقال ان هذا اللحم قبل الذبح كان محكوما بالحرمه، و نشک فى تأثير الذبح الواقع عليه فى حليّته، فتستصحب الحرمه السابقه.

و يجاب عنه بأنه يشترط ان كان يكون المتيقن و المشكوک متحدا فى إجراء الاستصحاب و ان يراهما العرف شيئا واحدا و حكما فاردا، و ليس المقام كذلک، فإن الحرمه الثابته قبل الذبح نوع خاص، و هى بعده لأجل الشک فى وقوع الذبح فى الحرم أو خارجه نوع أخر.

و دعوى ان هذا المقدار من الاختلاف لا يضر بإجراء الاستصحاب غير مسموعه، للعلم بارتفاع الحكم السابق المتحقق حال حياه الحيوان، و لا شک فيه و انما الشک فى الحرمه المجعوله بسبب الإحرام و وقوع الذبح فى الحرم و عدمه، و الحكم بها لا يعد إبقاء للحكم السابق و لا عدمه نقضا له، الا ان يلتزم بصحه الاستصحاب الكلى و جريانه فى المقام، كما لو علم بوجود انسان متحقق فى وجود زيد فى الدار، و علم بخروج زيد منها، و لكن يحتمل دخول عمرو الدار مقارنا لخروج زيد، فيستصحب الإنسان الكلى و يحكم ببقائه، فيقال فى المسئله ببقاء الحرمه الكلّيه فى البين و لكنه مشكل نعم يمكن ان يتمسک بقاعده الحليه(كل شيى فيه حلال و حرام فهو لک حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه) و يحكم بحليه أكل ما شک فى حليته و أشير إليه فيما سبق و انما أعدناه توضيحا للمسئله.

(الأمر السابع) – فی مفهوم الصید

، و هو بحسب المفهوم العام عند العرف یشمل ما یؤکل لحمه و ما لا یؤکل لحمه منه. فقوله تعالی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً (۱) و لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ (۲) یشمل السباع و الوحوش و الغزلان و الطیور مما یؤکل لحمه و ما لا یؤکل، یقال لمن صاد غزالا أو حمامه صاد، و لمن صاد أسدا أو ثعلبا أو خنزیرا صاد، إذا کان وحشیا بالذات، و ان صار أهلیا بالعرض، و أما لو کان أهلیا بالذات ثم صار وحشیا بالعرض فلا یصدق علیه الصید، هذا هو المفهوم المتبادر من الصید عند العرف، و اما الآیه الکریمه المذکور فیها الصید، فیمکن ان یقال انه منصرف الی ما یؤکل لحمه، بمناسبه الحکم و الموضوع، إذ المستفاد منها ان الإحرام مانع عن الصید و ذبحه و اکله، بحیث أنه لو لا الإحرام لم یکن مانع من اکله و کذا التقیید فی قوله تعالی(ما دُمْتُمْ حُرُماً) فان اختصاص الحرمه بحال الإحرام، یدل علی انتهاء الحکم و ارتفاع النهی بالإحلال فیجوز الصید و أخذه و ذبحه و اکله بعده، الذی کان محرما علیه قبله، و لا یستفاد الدوام و التأبید، من الآیه کما فی قوله تعالی حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ (۳) فسیاق الآیه فی حکم الصید یدل علی أنه لو لم یکن الإحرام موجبا لحرمته و النهی عن الاستفاده منه کان اکله حلالا، و جائزا بالحکم الاولی المجعول من الشرع، و الصید الذی لا یؤکل لحمه فی الشرع بل هو حرام بالجعل الاولی لیس کذلک إذ لو لم یأخذه المحرم حال إحرامه لکان حراما ایضا و ان صاده فی الحل، فالایه الکریمه منصرفه إلی مأکول اللحم من الصید البری، و لا تشمل

۱- سوره المائدهالایه ۹۶

۲- سوره المائدهالایه ۹۵

۳- سوره المائدهالایه ۵

غیر المأکول، و لو شک فی الانصراف، لکان القدر المتیقن من مفادها هو الأول، فعلی هذا إثبات حرمه صید ما لا یؤکل لحمه و أخذه و قتله، و الحکم بالکفاره علی من صاده و قتله، یحتاج الی دلیل أخر غیر الآیه، و ان کان فی الاخبار غنی و کفایه، الا ان الآیه مع قطع النظر عن الروایه لا یشمل عمومها له نعم قد تفسر الروایات الآیه، فی سعه الشمول و عدمها، الا أنه لا تنافی بینه و بین ما ذکرناه من انصراف طبع الآیه و سیاقها الی ما یؤکل لحمه، و یؤید ما ادعیناه أن جمیع الأسئله الوارده فی النصوص انما وقعت عن الغزال و الحمام و النعامه و غیرها مما یؤکل لحمه، فالایه اما منصرفه الیه أو هو القدر المتیقن منها بشهاده السیاق و الحرمه المجعوله حال الإحرام، المرتفعه بالإحلال.(۱)

(الأمر الثامن) أنه بعد ما فرغ صاحب الشرائع عن بیان حرمه الصید أکلا و اصطیادا و اشاره و ذبحا قال: و کذا یحرم فرخه و بیضه.

لو قیل ان الامتناع و الفرار یعتبر فی مفهوم الصید فلا تشمل الآیه الفرخ لعدم قدرته علیهما.

۱- التحقیق فی المقام ان یقال ان ما یستفاد من قوله تعالی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً حرمه ما یوکل لحمه من الصید بالقتل و الأخذ و الرمی، اما بالانصراف الیه کما جاء فی کلام الأستاد مدّ ظلّه، أو بدعوی انه المتقین من الآیه، و اما قوله تبارک و تعالی لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ فلا یبعد دعوی شموله للصنفین من الصید، المأکول لحمه و غیره بل من المحتمل القریب أن الآیه الثانیه أظهر فی العموم من دعوی الانصراف فی الایه الاولی الی ما یوکل لحمه و مثلها فی الظهور فی العموم قوله تعالی لَیَبْلُوَنَّکُمُ اللَّهُ بِشَیْ ءٍ مِنَ الصَّیْدِ تَنالُهُ أَیْدِیکُمْ وَ رِماحُکُمْ.

يقـال: ان المعتبر القـدره على الفرار و الامتناع بالـذات لا بالفعل، إذ لو كسـر رجل صـيد، أو مرض بحيث لا يتمكن من الفرار لا يخرج عن كونه صـيدا، و كذا لو لم يتمكن منه لصـغر السن و ضعف القوه و العدو، فلا قصور فى شمول الايه للفرخ، مضافا الى النصوص الوارده فى المقام.

۱-(منها) ما رواه عبـد الرحمن بن الحجاج قال قال أبو عبد اللّه عليه السّـلام «فى قيمه الحمامه درهم، و فى الفرخ نصف درهم و فى البيض ربع درهم» (۱) و يعلم من تعيين القيمه ان أخذ الفرخ و البيض حرام على المحرم.

۲- و عن الحرث بن المغيره عن ابى عبـد اللّه عليه السّـلام قال: «سـئل عن رجل أكل من بيض حمام الحرم و هو محرم، قال عليه لكل بيضه دم و عليه ثمنها سـدس أو ربع درهم(الوهم من صالح الراوى عن الحرث) ثم قال ان الدماء لزمته لأكله و هو محرم، و ان الجزاء لزمه لأخـذه بيض حمام الحرم». (۲) ۳- عن حفص البخترى عن ابى عبد اللّه عليه السّـلام قال: «فى الحمام درهم و فى الفرخ نصـف درهم و فى الـبيضه ربع درهم». (۳) ۴- عن عبـد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبـد اللّه عليه السّـلام قال «سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن فرخين مسرولين ذبحتهما و انا بمكه محل، فقال لى: لم ذبحتهما؟ فقتل جائتنى بهما جاريه قوم من أهل مكه فسألتنى أن أذبحهما فظننت أنى بالكوفه و لم اذكر الحرم فـذبحتهما، فقال: تصـدق بثمنهما، فقلت فكم ثمنهما؟ فقال درهم خير من ثمنها» (۴)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب كفارات الصيدالحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب كفارات الصيدالحديث ۴.

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب كفارات الصيدالحديث ۵.

۴- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب كفارات الصيدالحديث ۷.

۵- عن حریز عن محمد قال «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل اهدی إلیه حمام أهلی جی ء به و هو فی الحرم محل، قال ان أصاب منه شیئا فلیتصدق مکانه بنحو من ثمنه». (۱) ۶- عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: المحرم إذا أصاب حمامه ففیها شاه و ان قتل فراخه ففیه حمل و ان وطئ البیض فعلیه درهم». (۲) فی الروایه الأولی لحریز وقع السؤال عن رجل و هو فی الحرم، و الظاهر انه کان محلا- أصاب شیئا من الحمام فی الحرم، و اما روایته الثانیه فقد وردت فی حق المحرم کما فی روایته الثالثه.

۷- عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال «و ان وطئ المحرم بیضه کسرها فعلیه درهم و کل هذا یتصدق به بمکه و منی و هو قول اللّه تعالی تَنالُهُ أَیْدِیکُمْ وَ رِماحُکُمْ». (۳) ۸- عن علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام قال «سالته عن رجل کسر بیض حمام و فی البیض فراخ قد تحرک، قال: علیه أن یتصدق عن کل فرخ قد تحرک بشاه، و یتصدق بلحومها ان کان محرما و ان کان الفرخ لم یتحرک تصدق بقیمته و رقا یشتری به علفا یطرح لحمام الحرم». (۴) یستفاد من مجموع هذه الروایات ان الفرخ و البیض ایضا حرام علی المحرم کما أن الصید حرام علیه و أما ترتب الکفاره و تفصیلها و انها لأی قسم من الصید فسیأتی إنشاء اللّه فی الکفارات

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱۰ من أبواب کفارات الصید الحدیث ۱۰

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من أبواب کفارات الصید الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۹ من أبواب کفارات الصیدالحدیث ۷

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۹ من أبواب کفارات الصیدالحدیث ۸

الأمر التاسع فی الجراد وقع الخلاف بین الاعلام من الشیعه و السنه فی أن الجراد من صید البر أو البحر، اوله صنفان صنف بری و صنف بحری

، و کان المناسب ان نتعرض لهذا البحث بعد توضیح الکلام فی مفهوم صید البحر و نقل الأقوال فیه، و لکن الأستاذ مدّ ظلّه العالی تعرض لذلک فی المقام تبعا للمحقق قدس سره.

قال المحقق فی الشرائع بعد الحکم بحرمه البیض و الفرخ: «ان الجراد فی معنی الصید البری، عندنا کما فی الجواهر.

و عن المنتهی و التذکره أنه قول علمائنا و أکثر العامه، و ادعی عدم الخلاف فیه، کما عن المسالک، خلافا لأبی سعید الخدری و الشافعی و احمد، فذهبا الی کونه بحریا زعما بأنه متولد من مدفوع السمک.

و أما علماؤنا کما أشیر إلیه فلا خلاف بینهم فی ذلک، الا أنهم قالوا: «الجراد علی صنفین، صنف منه بحری، و صنف بری» و لعل تعرض المحقق لبیان حکم الجراد فی ضمن حکم الصید البری انما هو لذلک، و لعل الروایات المتفرقه الداله علی أن الجراد کله بری، وردت فی بیان حکم ما کان یبتلی به الحاج فی أثناء السیر، لاجتماع الجراد فی الطریق الذی یکون غالبا من الصنف البری، لا البحری، فعلی هذا، الصنف البری حرام أخذه و قتله و أکله علی المحرم، و أما البحری فهو حلال، یشمله قوله تعالی أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ، فالمهم فی المقام نقل النصوص الوارده فی المسئله، و التأمل فی مضامینها لکی یتضح الحال و یکمل المقال، و یعلم ان الجراد کله بری، أو بحری، أو مختلف.

١-(منها) ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: مرّ علی علیه السّلام علی قوم یأکلون جرادا، فقال سبحان اللّه و أنتم محرمون؟ فقالوا انما هو من صید البحر، فقال لهم ارمسوه فی الماء إذا (١)

١- وسائل الشیعه الجزء ٩ الباب ٧ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ١

إذ المستفاد من الروايه، من قوله علیه السّلام ارمسوه فی الماء أن الجراد لو کان یعیش فی الماء کان بحریا و حیث أنه لا یعیش إلا فی البر فهو بری.

۲- عن حریز عن زراره عن أحدهما قال: المحرم یتنکب الجراد إذا کان علی الطریق فان لم یجد بدّا فقتل فلا شی ء علیه. (۱) ۳- عن ابی بصیر قال سألته عن الجراد یدخل متاع القوم فیدوسونه من غیر تعمد لقتله أو یمرون به فی الطریق فیطأونه قال: ان وجدت معدلا فاعدل عنه فان قتلته غیر متعمد فلا بأس. (۲) ۴- معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال لیس للمحرم ان یأکل جرادا و لا یقتله. (۳) ۵- عن یونس بن یعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الجراد أ یأکله المحرم، قال: لا (۴).

۶- عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: المحرم لا یأکل الجراد (۵) ۷- عن معاویه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه: الجراد من البحر، و قال کل شی ء أصله فی البحر، و یکون فی البرّ و البحر فلا ینبغی للمحرم ان یقتله فان قتله فعلیه الجزاء کما قال اللّه تعالی (۶) هذه الروایات تدلّ علی ان الجراد علی نحو العموم من صید البر و ان کان أصله و تکوّنه من البحر، و لم تذکر فیها نوع آخر بحری من الجراد، و قد صرّح

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲
۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳
۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷ من تروک الإحرام الحدیث ۴
۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷ من تروک الإحرام الحدیث ۵
۵- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷ من تروک الإحرام الحدیث ۶
۶- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶ من تروک الإحرام الحدیث ۲

فی روایه محمد بن مسلم بأنه لو کان من صید البحر لعاش فی الماء فما لم یتمکن من ان یعیش فیه فهو بری کما ان ما لا یتمکن من ان یعیش فی البر فهو بحری و اما إذا تمکن من ان یعیش فی البر و البحر معا فهو أیضا بری و ان کان أصله من الماء، و هذا هو المراد من کلام الشیخ(قدس سرّه) حیث قال: و اما لو کان فی البر و البحر و ان کان أصله من الماء فهو البری کما فی روایه عمار المتقدمه فمثل بعض السلحفاه التی تعیش فی البر و البحر بحیث تتمکن من الحیاه فی البرّ من دون حاجه ملزمه الی العیش فی الماء، کما فی السمک فهو ایضا من الصید البری الذی یحرم علی المحرم قتله، و اما التی لا تعیش من السلحفاه إلا فی الماء فهی بحریه.

و بالجمله المستفاد من الروایات ان الجراد علی نحو العموم من صید البر یحرم قتله و اکله لقوله تعالی لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ نعم لو اجتمع الجراد فی طریق المحرم و تجمع فیه و سدّ الطریق بحیث لا یمکن السیر بدون قتله و لا التوقف حتی ینتشر و یطیر، فإن أمکن الطرد فیطرد و یبعد من الطریق، و الا فلا إشکال فی إتلافه بالراکب و المرکب، کما فی صوره الاضطرار و اما فی غیر تلک الصور فلا یجوز قتل الجراد و طرده کما أشیر إلیه.

الأمر العاشر (فی صید البحر)

لا یحرم علی المحرم صید البحر مطلقا و هو کما فی الشرائع ما یبیض و یفرخ فی الماء.

اما أصل الحکم فلا اشکال فیه و لا خلاف، بل ادعی إجماع المسلمین علیه و یدل علیه قوله تعالی أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیَّارَهِ. (۱) و اما تعریف صید البحر بأنه ما یبیض و یفرخ فی الماء فلا بدّ من بسط الکلام فیه، فأقول: البیض و الفرخ، و ان کانا بحسب الظهور العرفی مختصین بما یطیر، و یستعمل فیه من دون تمهل و مؤنه، و لکن قد یراد منه الأعم، کما قد یعبر عن الأولاد بالفرخ، فبناء علی إراده الأعم، کل ما یتولد و یتکون فی البحر فهو بحری، و ما یتکون و یتولد فی البرّ فهو برّی، سواء کان بالبیض أو بالولاده، و لعل هذا مراد المحقق ایضا و اما لو کان مراده ما هو الظاهر من البیض و الفرخ من اختصاصهما بما یطیر دون الأعم، فلا مناص من التأمل فی اخبار الباب فی ان المستفاد منها، ان المراد مما

۱- المائده ۹۶

یبیض و یفرخ ما هو الظاهر عند العرف، و هو المعیار و الملاک فی کون الصید بحریا أو بریا، أو المراد منه الأعم کما اخترتاه حتی یعد کلّ ما یتکون و یتولد فی البحر بحریا و ما یتکون فی البرّ بریا، إذ لولاه لا شکل عد الکلب البحری و الفرس البحری بحریا لعدم تکونهما من البیضه و لا یطلق علیها الفرخ، و علی کل حال، المتبع فی المقام الأخبار المرویه عنهم علیهم السّلام، و فقه مضامینها بالتأمل التام.

۱- منها ما رواه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:(و السمک لا بأس بأکله طریه و مالحه و یتزود، قال اللّه تعالی أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیَّارَهِ، قال: فلیتخیر الذین یأکلون و قال: فصل ما بینها کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البر و یفرخ فی البر فهو من صید البر و ما کان من صید البر یکون فی البر و یبیض فی البحر فهو من صید البحر) (۱).

المستفاد من هذه الروایه، ان کل ما یبیض فی البحر فهو بحری، و ان کان یعیش فی البر ایضا فالطیر الذی یبیض فی البحر و لکنه یعیش فی البر فهو بحری، و هی نظیر ما تقدم من معاویه بن عمار ایضا عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال علیه السّلام(کل شیی أصله فی البحر و یکون فی البر و البحر فلا ینبغی للمحرم ان یقتله فان:

قتله فعلیه الجزاء) (۲) الا انها جعل المیزان فیها کون الأصل فی البحر و هذه الروایه جعل الملاک فیها ان یبیض و یفرخ فی البحر و یمکن حمل هذه علی الطیر و ما تقدم علی الأعم منه و من غیره.

۲- و عن حریز عمن أخبره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:(لا بأس بأن یصید المحرم السمک و یأکل مالحه و طریه و یتزود، قال اللّه: أحل لکم صید البحر و طعامه متاعا

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

لکم، قـال: مـالحه الـذی تأکلون، و فصل ما بینهما کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البر و یفرخ فی البر فهو من صـید البر و ما کان من صید البرّ یکون فی البر و یبیض فی البحر فهو من صید البحر) (۱).

هذه الروایه تدل علی ان کل ما یبیض فی البحر فهو بحری فیقید به ما یدل علی ان کل شـی ء أصله فی البحر فهو بحری هذا فی الطیر، و اما غیره فکل ما لا یعیش فی الماء فهو بری کما هو مقتضی قوله علیه السّلام ارمسوه فی الماء.

الأمر الحادی عشر لو کان حیوان یراه العرف بریا و یعده منه، و لکنه یبیض فی البحر

، فهل المتبع هنا نظر العرف أو المیزان الـذی اسـتفید من الاخبار لتشـخیص صـید البحر فیحکم بجواز صـیده و اکله اعتمادا علی المیزان؟.

یمکن ان یقال بل یسـتدل بان الروایات انما وردت لتشـخیص موارد الشک و الاشـتباه عنـد العرف، دون المعلوم عنـده فإذا رأی العرف حیوانا من صـید البر یلزمه حکمه و یحکم بحرمه صـیده و قتله و أکله إذ الروایات ناظره إلی الفرد المشکوک و تشخیصه بالمیزان المذکور فیها، و یشهد لذلک ان قوله تعالی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ خطاب عرفی عام وجه الی المکلفین فإذا رأی العرف حیوانا برّیا یتحتم علیه التکلیف و لا یبقی له شک حتی یتوسل بالمیزان الشـرعی المـذکور و تخطئه العرف و القول بان الروایات انما وردت فی مقام التخطئه للعرف فی بعض مصادیق الصـید و إبطال حکمهم فیه مشـکل جدا و کلام علی علیه السّـلام مع قوم کـانوا یـأکلون الجراد و هم محرمون مسـتدلین بـأنه من صـید البحر، لم یکن تخطئه لهم فی المصـداق بـل کان رد اسـتدلالهم و استنباطهم، و لذا قال علیه السّلام ارمسوه فی الماء إذا، لا انهم

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

أخطأ وافی تشخیصهم، و الحاصل ان ما جعل میزانا لتشخیص صید البحر و امتیازه و فصله عن صید البر انما هو فیما لا یکون مشخصا و ممیزا عند العرف، و انه داخل فی أی صنف من الصید البری أو البحری، فعند ذا یقال: ان کان یبیض فی البحر فهو من مصادیق صید البحر و ان کان یبیض فی البر فهو من مصادیق صید البر، و اما إذا کان معلوما عندهم من جهه المصداق و یراه العرف مثلا داخلا فی صید البر أو البحر فلا حاجه الی إعمال المیزان المجعول للتشخیص فی صوره الشک و الشبهه.

بقی هنا فرعان ینبغی الإشاره إلیهما لتکمیل البحث فی المقام.

الأول لو کان حیوان له صنفان، صنف یعیش فی الماء، و صنف یعیش فی البرّ کالسلحفاه فلکل صنف حکمه الخاص به، فما یعیش فی البرّ برّی یحرم صیده و قتله و ما فی البحر فبحری یجوز صیده کالکلب البری و البحری.

الثانی لو شک فی فرد من الحیوان انه من صید البحر أو من صید البرّ، و لم یعلم دخوله فی أیّ صنف من الصید لشبهه فی المصداق لا الحکم و العنوان، کما إذا رای صیدا من بعید و لم یعلم أنه بحری أو برّی، فإن قلنا: بجواز التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه، یتمسک بعموم حرم علیکم صید البر و یشمله ایضا عموم أحل لکم صید البحر، فیتصادقان فی مورد واحد و یغلب جانب الحرمه فیحکم بحرمه قتله و اکله، و لکن المتأخرین لا یجوّزون التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه، کما هو الأقوی، و علیه فیحکم بعدم حرمته للأصل، لأنه شک فی التکلیف، و لقوله علیه السّلام کل شی ء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه هذا فیما إذا کان الشک من جهه المصداق و الموضوع، مع العلم بأنه إما مصداق لصید البر، أو مصداق للصید البحری، المعلوم حکمهما، لا انه مصداق لثالث مغایر حکمه لحکمها.

و اما لو کان الشک من جهه صدق عنوان البرّی و البحری مع صدق الصید علیه، بمعنی انه یشمله الصید و لکن لا یصدق و لا یطلق علیه البحری فقط، و لا البری

کـذلک لوجود الآثـار المختلفه و المتضـاده فیه، بـأنه یـبیض فی البحر تـاره، و فی الـبرّ أخری، أو یتمکن من ان یعیش فی المـاء دائما، کما انه یتمکن من ادامه الحیاه فی البرّ کـذلک، أو للشک فی مفهوم البحر من جهه السعه و الضـیق(۱) فهل یتمسک فی مثل المورد بعموم حرم علیکم صید البر فیحکم بالحرمه، أو بعموم أحل لکم صید البحر فیجوز قتله و اکله، فیه تردد.

و منشأه انه ان قیل ان العام فی حرمه الصـید انما قید بکونه غیر بحری لقوله تعالی أُحِلَّ لَکُمْ صَـیْدُ الْبَحْرِ، فکان الحرام من الصید متقیـد بکونه غیر بحری، و لا علم لهـذا القیـد الا بعد إحراز کونه بریا، فإذا شک فی وجود القید و تقید الصـید به یشـمله العموم لعدم انعقاد الظهور للعام الا فیما هو برّی قطعا، فلا یکون حراما علی المحرم.

و ان قلنا ان الصـید حرام علی المحرم قتله و اکله علی نحو العموم الساری فی جمیع مصادیق الصـید، لقوله تعالی لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ، الظـاهر فی حرمه کـل من الصـنفین، و لکن المخصـص المنفصـل الأخر، اخرج صـید البحر عن تحت حکم العام، و حکم بحلیته، و خصـص الحرمه بالبری من الصـید و قد تقرر فی الأصول ان المخصص إذا کان مجملا بحسب المفهوم، لا یجوز تخصـیص العـام الا ـ بما هو المتیقن دخوله تحت عموم المخصـص، و یبقی غیره سـلیما عن التخصـیص و المعارض، و لا یسـری الإجمـال فی دلیـل المخصـص الی العام، لانفصاله عنه، و عـدم اتصاله به، و انعقاد الظهور فیه، کما لو قال أکرم العلماء ثم ورود دلیـل أخر، لا ـ تکرم الفسـاق منهم، و تردد الفسـق بین مرتکب الکـبیره و الصـغیره، یؤخـذ بالقـدر المـتیقن من المخصـص و هو مرتکب الکبیره، و یبقی مرتکب الصغیره تحت عموم العام و یتبع ظهوره فیه، و ما نحن فیه ایضا کذلک

۱- لا وجه للشک فی مفهوم البحر و لا اثر له أصلا إذ الملاک، الحیاه و العیشه فی الماء سواء کان بحرا أو نهرا أو شطا أو غدیرا کما قال(ع) ارمسوه فی الماء.

فیحکم بحلیه ما هو المتیقن دخوله تحت صید البحر، عند الشک فی صدق العنوان، و یبقی غیره تحت عموم قوله تعالی لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ.

هذا إذا کانت الشبهه حکمیه کما أشیر الیه، و اما لو کانت مصداقیه بأن اشتبه علیه ان ما یراه بعیدا من الصید، بحری أو برّی، یجوز قتله بناء علی الأول و یحرم علی الثانی، و لا یصح التمسک بعموم المخصص بالکسر و لا المخصص بالفتح الأبناء علی جواز التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه للمخصص، و اما بناء علی عدم الجواز کما هو الحق، فالمرجع عند الشک، الأصل الجاری فی المورد و قد مرّ انه عدم الحرمه علی احتمال.

حرمه النساء علی المحرم

اشاره

الثـانی مما یحرم علی المحرم النساء وطیا و لمسا، و عقـدا، و شـهاده و تقبیلا و نظرا إذا کانا بشـهوه. أما حرمه الجماع قبلا و دبرا فهو إجماعی لا خلاف فیه، و ادعی الإجماع بقسـمیه علیه، نعم قد وقع الخلاف فی بعض الموارد من جهه إفساد الحج و عدمه و لکن أصل الحرمه فی الوطی لم یخالف فیه أحـد، و تدل علیه الآیه و الروایه بتعابیر مختلفه کحرمه الوقاع، و الجماع، و الغشـیان، و إتیان الأهل، و الرفث بالصراحه و الکنایه.

اما الآیه، فقوله تعالی الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ یَعْلَمْهُ اللَّهُ. (۱) و الرفث هو الجماع کما فی قوله تعالی أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إِلی نِسائِکُمْ (۲)

۱- سوره البقرهالایه ۱۹۴

۲- سوره البقره- ۱۸۴

و من النصوص المفسره للرفث بالجماع.

۱- ما رواه معاويه بن عمار قال: قال لی أبو عبد اللّه(ع):(إذا أحرمت فعلیک بتقوی اللّه و ذکر اللّه و قله الکلام الا بالخیر، فان تمام الحج و العمره ان یحفظ المرء لسانه الا من خیر، کما قال اللّه عز و جل، فان اللّه یقول فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ، فالرفث الجماع، و الفسوق الکذب و السباب، و الجدال قول الرجل: لا و اللّه و بلی و اللّه). (۱) و نفی تلک الأمور، و عدم وجوده فی الحج، یدل علی انها منتفیه شرعا، و محرمه شدیده، لبیان الحکم بنفی ما هو الحرام فی الخارج، و هو آکد فی الحرمه.

۲- عن علی بن جعفر قال:(سألت أخی موسی علیه السّلام عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو، و ما علی من فعله، فقال: الرفث جماع النساء و الفسوق الکذب، و المفاخره، و الجدال قول الرجل: لا و اللّه و بلی و اللّه.) الحدیث. (۲) ۳- عن زید الشحام، قال: (سألت أبا عبد اللّه عن الرفث و الفسوق و الجدال، قال: اما الرفث فالجماع، و اما الفسوق فهو الکذب الا تسمع لقوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ، و الجدال هو قول الرجل: لا و اللّه، و بلی و اللّه، و سباب الرجل الرجل). (۳) ۴- عن العیاشی فی تفسیره عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه فی تفسیر الآیه قال:(فالرفث الجماع، و الفسوق الکذب، و الجدال قول الرجل لا و اللّه و بلی و اللّه). (۴)

۱- وسائل الشیعه ج ۹- الباب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه ج ۹- الباب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه ج ۹- الباب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۸

۴- وسائل الشیعه ج ۹- الباب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

فهذه روایات وردت فی تفسیر الآیه ذکرناها بتمامها لیعلم الاختلاف فی مضامینها بالزیاده و النقیصه و یتبین ان الأمور المذکوره فیها محرمه و لا یمکن القول بکراهتها.

و اما ترتب الکفاره علی من ارتکبها فتدل علیه روایات.

منهاما عن علی بن جعفر عن أخیه فی حدیث، قال:(فمن رفث فعلیه بدنه ینحرها و ان لم یجد فشاه و کفاره الفسوق یتصدق به إذا فعله و هو محرم). (۱) یستفاد من الروایه حرمه الرفث و ترتب الکفاره علیه و سنتعرض له و لحکم الکفاره مفصلا إنشاء اللّه تعالی.

مسائل

الاولی

– انه لا فرق بین أقسام الجماع فی الحرمه، و قد وردت فی الروایات المفسره للرفث المذکور فی الآیه تعبیرات مختلفه کالجماع، و إتیان الأهل، و الغشیان، و الوقاع، و مباشره النساء.

اما الجماع فهو و ان کان ظاهرا فی الوطی فی القبل، و منصرفا عن الوطی فی الدبر، الا ان الإجماع علی عدم الفرق بینهما فی الحرمه و ترتب الکفاره و نظر الإجماع، اما الی ان الجماع وضع بحسب الوضع الأولی للأعم من الوطی فی القبل و الدبر، أو المراد منه فی الروایات هو الأعم، و ان کان موضوعا للقسم الخاص منه فقط، لما ورد فی الروایات ان الدبر أحد المأتیین یجب فیه الغسل و المهر و العده، فعلی هذا إراده الأعم من الجماع حکم تعبدی.

و یظهر من بعض الروایات عدم الفرق بین المأتیین و شمول الحکم لکل واحد منهما، و ترتب الکفاره علیهما کروایه معاویه بن عمار.

۱– وسائل الشیعه ج ۹– الباب ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۴

قال:(سألت أبا عبد اللّه(ع) عن رجل محرم وقع على اهله فيما دون الفرج، قال: عليه بدنه، و ليس عليه الحج من قابل، و ان كانت المرأه تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه، و ان كان استكرهها فعليه بـدنتان و عليه الحج من قابل). (۱) أطلق الجماع فی هذه الروايه على المواقعه فيما دون الفرج، و حكم بحرمتها و ترتب الكفاره عليها.

لو فرض ان إطلاق الجمـاع على الوطی فی الـدبر غير قطعی، و شـك فی شـموله له، فلا ينبغی ان يشك فی شـمول الوقاع له و إطلاقه عليه كما يطلق على الوطی فی القبل.(۲) هـذا تمام الكلام فی الحرمه التكليفيه و اما الوضـعيه بمعنی فساد الحج و بطلانه بالوطی فی القبل و الدبر حال الإحرام و ترتب الكفاره على كل منهما فالروايه صريحه فی الفساد و ترتب الكفاره على الوطی فی كـلّ من المـأتيين أيضـا نعم لو ادعی ان المـتيقن من الأدله على حرمه الجمـاع على المحرم و ترتب الكفـاره عليه هو الوطی فی القبل، و اما الـدبر فمشكوك فيه، و لا نعمل بخبر الواحد و لا يعتنی بالإجماع المدعی فی المقام و بفتاوی الفقهاء، لأمكن القول بان المرجع عند ذاك هو البراءه و كذا لو شك فی فساد الحج بالوطی فی الدبر و عدمه فالأصل عدمه.

و لكن الحكم واضح لا شبهه فيه، لفتاوی الفقهاء، و الإجماع المدعی. هذا حكم الوقاع و الجماع، و اما اللمس و النظر و التقبيل فسيأتی حكم كل منها فی المسئله الاتيه ان شاء اللّه تعالی.

الثانيه

افتی المحقق قدس سره بحرمه لمس النساء على المحرم و كذا النظر

۱- وسائل الشيعه ج ۹ الباب ۷ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۱

۲- الظاهر ان الجماع و الوقاع و غشيان النساء و إتيان الأهل كلها فی الانصراف إلی الوطی فی القبل أو شموله للأعم سواء فی الجميع و لا خصوصيه فی كلمه الوقاع.

و التقبيل بشهوه و لكن لم يقيد اللمس بشهوه.

و نقل صاحب الجواهر كلام المحقق فی اللمس و قيده بشهوه و لعله استفاد اعتبار الشهوه فی حرمه اللمس من الاخبار الوارده فی المقام كما سيأتی.

و اما النظر فقد اعتبر المحقق فی حرمته علی المحرم كونه بشهوه لا مطلقا، و اختاره صاحب الحدائق و المستند.

و حكی عن الصدوق جواز النظر إلی امرأته بشهوه، و مال إليه فی كشف اللثام مستدلا بالأصل.

و منشأ الاختلاف النصوص الوارده فی المقام، فالمهم نقلها و فقهها بالتأمل التام فمنها:

۱- ما رواه معاويه بن عمار عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال:(سالته عن محرم نظر الی امرأته فأمنی، أو أمذی، و هو محرم قال: لا شی ء عليه، و لكن ليغتسل و يستغفر ربه، و ان حملها من غير شهوه فأمنی أو أمذی و هو محرم فلا شی ء عليه، و ان حملها أو مسها بشهوه فأمنی أو أمذی فعليه دم، و قال: فی المحرم ينظر إلی امرأته أو ينزلها بشهوه حتی ينزل، قال عليه بدنه. (۱) قد ذكر فی الروايه النظر و اللمس و الحمل و قيّد الثانی و الثالث بكونهما عن شهوه، و اما النظر فقد يستظهر من قوله(ع): نظر الی امرأته فأمنی، ان النظر انما كان عن شهوه حيث تعقب بالإنزال، و صار سببا له، و هو مشكل فلا بد من ان يحمل علی النظر بغير شهوه و لو بمعونه روايه أخری وردت فی المسئله، و بقرينه الفقره الأخيره فی ذيل الروايه و هی قوله فان حملها من غيره شهوه فأمنی أو أمذی و هو محرم فلا شی ء عليه، إذ من المحتمل ان الفقره الأولی أيضا فی مقام بيان حكم من نظر الی امرأته بغير شهوه كما يقتضيه السياق و يأتی البحث فی

۱- وسائل الشيعه ج ۹ الباب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۱

النظر مفصلا إنشاء اللّه تعالى.

و اما لمس المريه فقد قيد الحرمه فيه بكونه عن شهوه كما هو المصرح به فى روايه عمار المتقدمه، و بها يقيد ما تدل على حرمته مطلقا و لعلها مستند صاحب الحدائق و المستند و الجواهر ايضا حيث اشترطوا الشهوه فى حرمه مس المريه و لمسها، فكل مس و لمس لا يكون بشهوه فلا شى ء عليه و ان أمنى أو أمذى، و تدل على ذلك روايات اخرى.

۱- منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:(سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوه على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها و يصلح عليها ثوبها و محملها قلت: أ فيمسها و هى محرمه، قال: نعم) (۱) و هذه الروايه صريحه فى جواز مس المريه حال الإحرام إذا لم يكن بشهوه و تدل على بطلان القول بحرمته مطلقا كما هو ظاهر عباره المحقق فى الشرائع، و لذلك قيّدها الشارح بكونه عن شهوه.

۲- و روايه أبى سيار، قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام:(و من مس امرأته بيده و هو محرم على شهوه فعليه دم شاه و من نظر الى امرأته نظر شهوه فأمنى فعليه جزور و من مس امرأته أو لازمها عن غير شهوه فلا شى ء عليه). (۲) ۳- و روايه أخرى للحلبى، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:(المحرم يضع يده على امرأته قال لا بأس، قلت: فيتنزلها من المحمل و يضمها اليه، قال: لا بأس، قلت:

فإنه ان أراد ان ينزلها من المحل فلما ضمها إليه أدركته الشهوه، قال: ليس عليه شى ء الا ان يكون طلب ذلك). (۳)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹- الباب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۲

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹- الباب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۳

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹- الباب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۵

۴- و روایه حریز عن محمـد قال:(سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل حمل امرأته و هو محرم فأمنی أو أمذی، قال: ان کان حملها أو مسـها بشـی ء من الشـهوه فأمنی أو لم یمن أمـذی أو لم یمذ فعلیه دم یهریقه، فان حملها أو مسـها لغیر شـهوه فأمنی أو أمذی فلیس علیه شی ء). (۱) و المسـتفاد من الروایه ان المحرم إذا مس امرأته أو حملها و ضمها الیه بغیر شهوه لیس علیه شی ء سواء امنی بـذلک أو لم یمن، و امـا إذا مسـها أو حملهـا بشـهوه فهو حرام مطلقـا سواء أمنی أو أمـذی، أو لم یمن و لم یمـذ، إذ الظـاهر ان ملاک الحرمه و الجواز، المس بشـهوه، و غیر شـهوه و هو الموضوع للحکم، و لا أثر للإمناء و عـدمه فی ذلک، و منه یعلم ان الإمناء المذکور فی روایه عمار المتقدمه بقوله(ان مسـها بشـهوه فأمنی) لیس قیدا للحکم و شرطا فیه بل هو الأثر الطبیعی الذی قد یترتب علی المس قهرا، و ما هو الشرط و القید کون المس عن شهوه.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۶

حکم التقبیل و اما التقبیل فهو ایضا حرام علی المحرم کالنظر و مس المریه و لکنه وقع الخلاف فی اعتبار الشهوه فیه و عدمه، و نقل عن بعض القول بالحرمه مطلقا و عدم اشتراط الشهوه فیه، و لعله ظاهر کلام المحقق قدس سره فی الشرائع، و لکن صاحب الجواهر جعل قوله بشهوه: قیدا للنظر و التقبیل معا، و المهم فی هذه المسئله الأخبار الوارده و نقلها.

۱- منها ما روی عن الحلبی عن أبی عبد اللّه فی روایه قلت:(المحرم یضع یده بشهوه قال یهریق دم شاه، قلت فان قبّل، قال: هذا أشد ینحر بدنه). (۱) ۲- عن علی بن أبی حمزه عن ابی الحسن علیه السّلام قال:(سألته عن رجل قبّل امرأته و هو محرم، قال علیه بدنه و ان لم ینزل و لیس ان یأکل منها). (۲)

۱- وسائل الشیعه ج ۹- الباب ۱۸ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه ج ۹- الباب ۱۸ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۴

۳- عن العلاء بن فضیل قال سألت:(أبا عبد اللّه عن رجل و امرأه تمتعا جمیعا فقصرت امرأته و لم یقصر فقبّلها، قال: یهریق دما و ان کانا لم یقصـرا جمیعا فعلی کل واحـد منهما ان یهریق دما). (۱) ۴- عن مسـمع ابی سیار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام:(یا أبا سـیار ان حال المحرم ضـیقه فمن قبّل امرأته علی غیر شـهوه و هو محرم فعلیه دم شاه و من قبّل امرأته علی شـهوه فأمنی فعلیه جزور و یستغفر ربه). (۲) و المسـتفاد من مجموع روایات الباب ان تقبیل المحرم امرأته حرام علیه مطلقا، بشهوه کان أو بغیرها و ان کان یمکن ان یقال ان تقبیل الرجل امرأته لا ینفک غالبا عن الشهوه.

الثالثه

ان الروایات الداله علی أن النظر إلی المرأه و مسـها و حملها حرام علی المحرم، انما وردت فی محرم نظر الی امرأته و زوجته، و فی مسـها و حملهـا، و امـا النظر إلی الأـجنبیّه و مسّـها فلا إشاره إلیها فی النصوص، فهل الأجنبیه، مثل الزوجه فی الحرمه و ترتب الکفاره، إذا نظر إلیها بشهوه أو مسها أو حملها کذلک أو یمکن ان یختلف حکمها و لا یتحد مع حکم الزوجه، وجهان.

أمـا الحرمه التکلیفیه فلاـ یمکن القول بالتفکیک بینهما فیها بـداهه انه إذا کان النظر إلی الزوجه حراما حال الإحرام، فغیرها أولی بـالحرمه و المبغوضـیه، و ذکر المریه و الزوجه فی الروایات انما هو من جهه کثره الابتلاء بها، لمرافقتها و ملازمتها لزوجها غالبا، لا لدخالتها فی الحکم و موضوعیتها فیه.

و اما الکفاره فهی أیضا کذلک، لاسـتبعاد القول بان المحرم إذا نظر الی امرأته أو مسـها بشـهوه یجب علیه الکفاره دون الأجنبیه لو نظر إلیها کذلک،

۱- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۱۸- من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۶.

۲- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۱۸- من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۳

لاستيحاش العرف منه، و إنكار الذوق السليم له، و عدم التزام الفقيه به، و لذا أفتى فقهاؤنا بتعميم الحكم، و عدم الفرق بين الزوجه و الأجنبيه فى حرمه النظر و المسّ بشهوه، و ترتب الكفاره على ذلك و هذا لا اشكال فيه.

و انما الكلام فيما إذا مس محرم أجنبيّه بغير شهوه و صافحها كما هو الشائع المعروف بين الغربيين و بعض المتجددين و وجه الاشكال انه إذا مس المحرم زوجته بغير شهوه لا بأس عليه و لا كفاره فيه فهل الأجنبيه أيضا كذلك، فى عدم البأس و الكفاره إذا مسّها بغير شهوه لعدم شمول دليل الحرمه لها، و عدم الأولويه التى أشير إليها، أو يمكن ان يقال، ان مسّ الأجنبيه لأجل كونه حراما الأجنبى يوجب الكفاره إذا مسّها المحرم.

اللهم الا ان يقال ان البحث فى المقام انما هو فى بيان ما يحرم على المحرم بهذا العنوان حال الإحرام بحيث يصح عدّه من تروك الإحرام، و اما الحرام الذى لم يؤخذ الإحرام موضوعا له فهو خارج عن البحث و مغاير له، كالسرقه، و الغيبه حال الإحرام، فإن حرمتها و وجوب قطع يد السارق، لا يلازم كونهما من تروك الإحرام كما ان قطع اليد لم يترتب على الحرمه بهذه الجهه، نعم قد تشتد العقوبه لخصوصيه فى الزمان و المكان على حسب نظر الحاكم الإسلامى، كما انه قد يكون الشى ء المحرم على جميع المكلفين حراما على المحرم بهذا العنوان و يصير موضوعا لآثار خاصّه و يعدّ من تروك الإحرام أيضا كما فى الرفث الشامل للجماع مع الأجنبيه، و الفسوق و الجدال، التى أخذت موضوعات لاحكام خاصه ثابته بعنوان المحرم لقوله تعالى فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ. (۱) و الحاصل انه لا مانع من القول بعدم ثبوت الكفاره على المحرم إذا مس

۱- سوره البقره الآيه- ۱۹۷

أجنبيه بغير شـهوه، لعـدم الـدليل عليه كمـا فى مسّ امرأته لو مسّـها بغير شـهوه، إذ المـذكور فى الأدله، ان ما يوجب الكفاره هو المس بشـهوه، حلالاـ كـان عليه أو حرامـا كما فى الأجنبيه، و لا تنافى بين الحرمه الأوليه المجعوله للمس الأجنبيه على المحرم و غيره، و بين ما اخترناه من عدم ثبوت الكفاره لو مسّها محرم لعدم شمول دليل الكفاره للمورد.

المسئله الرابعه

ان مس المحارم كالأخت و الخاله و العمه كمس الزوجه فيحرم مسّهن إذا كان بشهوه و الا فلا.

امـا المس بشـهوه فيمكن اسـتفاده حرمته من حكم مسّ الزوجه بالأـولويه، فإنه إذا كان مسّ المحرم امرأته بشـهوه حراما عليه، و موجبا للكفاره و هى زوجته و حليلته، فغيرها أولى بالحرمه و ان كانت من المحارم كما قلنا فى الأجنبيه.

و امـا المس من غير شـهوه، فلاـ يسـتفاد حكمه من الروايـات الوارده فى مس المحرم امرأته، لاـ بـالفحوى و الأولويه، و لا بإلغاء الخصوصـيه، فلاـ بـد من اسـتفاده حكمه من روايـات اخرى و لم نجـد روايه خاصه فى ذلك.(۱) و امـا حمل المريه و ضـمها و ملازمتهـا إذا كـان بشـهوه فقـد ذكرت فى الروايات و لكن لم أجـد فى عباره الفقهاء فتوى منهم فى ذلك، فان كان مرادهم من المس ما يشـمل الضم و الحمل و الملازمه، يشكل اراده ذلك منه لظهوره فى مس الجسد و البدن، لا مس الثياب و اما الروايات فقد تقدمت الإشاره إليها منها روايه عمار و فيها و ان حملها أو مسها بشهوه فأمنى أو أمذى فعليه دم. (۲)

۱- يمكن اسـتفاده حكم مس المحارم من روايه الحسين بن حماد. قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم بقبل امه قال(ع) لا بأس به هذه قبله رحمه إنما تكره قبله الشهوه(الوسائل).وجه الدلاله أن التقبيل أحد مصاديق المس فشمله الدليل.

۲- وسائل الشيعه ج ۹ الباب ۱۷- من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۱

و فی روایه حریز فی رجل محرم حمل امرأته الی ان قال ان کان حملها أو مسها بشی ء من الشهوه فأمنی أو لم یمن أمذی أو لم یمذ فعلیه دم. (۱) و فی روایه أبی سیار المتقدمه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام من مس امرأته أو لازمها عن غیر شهوه فلا شی ء علیه. (۲)

۱- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۱۷- من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۱- ۶- ۳

۲- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۱۷- من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۱- ۶- ۳

حرمه النظر و اما النظر و حرمته على المحرم فقد وعدنا ان نتعرض له تفصيلا و أشير إليه فى المسئله الثانيه.

قال الأستاذ الفقيه الكبير مدّ ظلّه: قد اعتبر المحقق فى حرمه نظر المحرم إلى امرأته، كونه بشهوه، و اختاره صاحب الحدائق و المستند قدس سرهما.

و نقل عن بعض عدم الحرمه فى امرأته و غيرها، الا انه يحرم النظر الى غير اهله من جهه النظر إلى الأجنبيه لا بعنوان المحرم.

و نقل عن ظاهر عبارات بعض الفقهاء حرمه النظر مطلقا بشهوه كان أو بغيرها.

و عن الصدوق جواز نظر المحرم إلى امرأته، و لو بشهوه و عن كشف اللثام الميل إليه أيضا.

و منشأ الخلاف كما تقدم، كيفيه الجمع بين النصوص الوارده فى المسئله، بالمضامين المختلفه، و مداليل متعدده، التى ينبغى ان يتأمل فيها و فى الجمع بينها.

منها، روايه معاويه بن عمار المتقدمه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن محرم نظر الى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم قال لا شى ء عليه و لكن ليغتسل و يستغفر ربه يحتمل ان يكون السؤال عن حكم النظر بلا قصد للإمناء، و لكن أدركه الأمناء من دون اراده منه، و لا طلب له، فالمعنى ان المحرم إذا نظر الى امرأته، فأمنى من دون قصد و اراده لذلك، لا يكون عليه شى ء، لا حرمه و لا كفاره.

لو قيل: ان الروايه مطلقه تشمل بإطلاقها ما لو قصد الأمناء فتكون معارضه لما تدل على حرمه الأمناء و قصده و الاستمناء بالنظر، فيقال، بناء على ثبوت الإطلاق فيها، و شموله النظر بقصد الأمناء، لا بد أن يؤخذ بالقدر المتيقن من مفادها، و هو ما لم يكن النظر بذاك القصد، و طلبا له، حتى ترتفع المعارضه بينها و بين ما تدل على حرمه النظر للإمناء، و الاستمناء.

ثم انه بناء على عدم شمول الروايه بإطلاقها لمن قصد الأمناء بالنظر الى امرأته، و الاستمناء به، فهل يستفاد منها جواز النظر بشهوه، أو بغيرها، إذا لم يقصد الأمناء به أولا، فكل منهما محتمل.

اما النظر بغير شهوه فيستفاد جوازه من الروايه و ان أمنى قهرا، فان المسلم من مورد الروايه و مدلولها بعد إخراج صوره قصد الأمناء، هو هذا المورد و الحكم بجواز النظر بغير شهوه إذ لولاه لا يبقى مورد لها.

و اما النظر بشهوه فلا يستفاد منها جوازه، و يشهد له ذيل الروايه على احتمال ايضا حيث قال عليه السّلام فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزّلها بشهوه حتى ينزل، قال:

عليه بدنه. (۱)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹- الباب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۱

و قوله بشـهوه يمكن و يحتمل ان يكون قيد الإنزال، فالمعنى أن إنزال المريه عن محملها بشـهوه حتى يمنى يوجب الكفاره، كما يحتمل كونه قيدا للنظر، فحينئذ، يكون مفاد الروايه ان النظر بشهوه إذا صار سببا للإنزال فيه بدنه و يحتمل كونه قيد الكل منهما.

ثم ان ثبوت الكفـاره على الاحتمـال الثانى، يمكن ان يكون للنظر بشـهوه فقط، و يترتب عليه من دون دخل للإمناء، كما يحتمل ان تكون الكفـاره مترتبه على الأمنـاء فقط من دون دخل للنظر، و لكن القـدر المتيقن من الاحتمالين ان الكفاره إنما تترتب على النظر بشـهوه مع تعقبه بالأمناء لا على مجرد النظر بشـهوه، و لا على الأمناء فقط، فمعنى الروايه حرمه الأمناء و ثبوت الكفاره على من نظر الى امرأته بشهوه فأمنى إذا طلب ذلك.

منهـا روايه أبى سـيار المتقـدمه قـال: قال لى أبو عبـد اللّه:(يا أبا سـيار: ان حال المحرم ضـيقه الى ان قال: من نظر الى امرأته نظر شهوه فأمنى فعليه جزور) الخبر (۱).

و المتيقن من هذه الروايه و المصرح بها حرمه النظر بشهوه حتى يمنى لا النظر الخالى من الشهوه، و لا النظر بشهوه من غير أمناء، فلا تكون دليلا على حرمه النظر بغير شهوه، و لا على حرمته بشهوه من دون أمناء.

و روايه على بن يقطين عن ابى الحسن عليه السّلام قال:(سألته عن رجل قال لامرأته أو لجاريته بعد ما حلق و لم يطف و لم يسع بين الصـفا و المروه: اطرحى ثوبك، فنظر الى فرجها، قال لا شـى ء عليه، إذا لم يكن غير النظر). (۲) و هذه الروايه بظاهرها تدل على جواز النظر بغير شهوه بل على جوازه بشهوه مع عدم الأمناء، فان النظر الى الفرج لا ينفك عن شهوه.

۱- وسائل الشيعه ج ۹- الباب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۳

۲- وسائل الشيعه ج ۹- الباب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۴.

قـد یقـال: ان المنفی فی الروایه هو الکفاره لا الحرمه التکلیفیه و المعنی ان من نظر الی فرج امرأته من دون أمناء لا کفاره علیه و لا ینافی ذلک حرمه النظر تکلیفا إذا کان بشـهوه و لکن الظاهر المتبادر منها هو عـدم حرمه النظر مطلقا و لو عن شـهوه لما أشـیر إلیه من ان النظر الی الفرج لا ینفک عنها، و عن التلذذ غالبا.

و منها روایه إسـحاق بن عمار عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام فی محرم نظر الی امرأته بشـهوه فأمنی، قال لیس علیه شـی ء. (۱) و مفـاد هـذه الروایه نفی الحرمه و الکفـاره، حتی مع الأمنـاء علی ما هو الظاهر، و لکن لم یعمل به، حملها الشـیخ قـدس سـره علی صوره السـهو و النسـیان دون العمـد، کمـا فی الصوم، أو علی غیر الاختیـار و الإـراده، کمن کان من عادته ان لا یمنی بالنظر الی امرأته بشـهوه، فنظر اعتمادا علی تلک العاده، فأمنی من غیر توقع و انتظار، و طلب و اختیار، فلا یصـح الاسـتدلال بها لجواز النظر بشهوه إذا لم یکن مأمونا من الأمناء.

هذا تمام الکلام فی المحرم إذا نظر الی اهله و امرأته، و اما لو نظر الی غیر أهله فسیأتی حکمه.

مسـألهلو نظر محرم الی غیر اهلـه من:(النسـاء اللاـتی یحرم النظر إلیهن، و یجب غض البصـر عنهن، فقـد ورد فیه روایـات، و هی العمده فی المسئله.

منهـا مـا رواه حریز عن زراره قال:(سألت أبا جعفر عن رجل محرم نظر الی غیر أهله فأنزل، قال: علیه جزور، أو بقره، فان لم یجد فشاه). (۲) الظاهر من هذه الروایه حرمه النظر الی غیر الأهل بشـهوه مع الانزال و هذا هو القدر المتیقن منها، و اما النظر بشـهوه لا عن أمناء فلا تدل علی حرمته کما هو مورد البحث.

و روایه أبی بصیر قال:(قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام رجل محرم نظر الی ساق امرأه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۷- من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۷

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۶- من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۱

فأمنى فقال ان كان موسرا فعليه بدنه، و ان كان وسطا فعليه بقره، و ان كان فقيرا فعليه شاه، ثم قال: اما انى لم اجعل عليه هذا لأنه أمنى، إنمـا جعلته عليه لاـنه نظر الى ما لا يحل له و رواها الصـدوق أيضا بإسـناده عن ابى بصـير الا انّ فيها نظر الى ساق امرأه أو فرجها (۱) و الروايه هى المسـتند لمن أفتى بحرمه النظر بشـهوه، لظهور التعليـل فى ان الكفاره لم تجعل من جهه الإنزال، بل انما جعلت لأجل النظر الى ما كان حراما على المحرم نظره.

لكن التحقيق ان يقال ان حرمه النظر المعلل بها ثبوت الكفاره فى الروايه، هل هى الحرمه الثابته بعنوان الإحرام، أى الحرام الـذى يعدّ من محرماته و تروكه، الذى نحن بصدده و نبحث عنه فى المقام، أو الحرمه المجعوله لا بذاك العنوان، بل مع قطع النظر عن الإحرام و عنوان المحرم، فإن حرمه النظر الى الأجنبيه و ساقها ثابته على المحرم و غيره و ليس مما يختص بحال الإحرام و عنوان المحرم، بان يعد من تروكه.

فـان كان المقصود هو الأول، فلا يناسـبه التعليل بقوله لانه نظر الى ما لا يحل له، إذ البحث فى المقام إثبات حرمه النظر و الأمناء حتى إلى اهله و امرأته التى تحل له، و قـد تقدم ما يدل على حرمه النظر إلى امرأته و زوجته مع الأمناء، فكيف يصح القول بعدم حرمه الأمناء، و قد عرفت صراحه روايه أبى سيار المتقدمه فيها.

و امـا لو كـان المقصود هو الثـانى، أى الحرمه الثـابته مع قطع النظر عن الإـحرام و عنوان المحرم، بـل لاـنه نظر الى مـا لا يحل له فأمنى، فلازمه القول بعدم شى ء

۱- وسائل الشيعه ج ۹ الباب ۱۶ من كفارات الاستمتاع الحديث ۲

علیه إذا نظر الی ما یحل له فأمنی کما فی روایه إسحاق بن عمار المتقدمه التی حملها الشیخ علی صوره السهو و النسیان، دون العمد.

و بالجمله الأخذ بظاهر التعلیل المذکور فی روایه أبی بصیر المتقدمه لا یناسب ما سلف من صراحه بعض الروایات بوجوب الکفاره علی المحرم إذا نظر الی امرأته فأمنی، و قد بینا فیما تقدم ایضا ان الأمناء إذا حصل من النظر بشهوه، یوجب الکفاره قطعا، و النظر الی ساق المرأه کما فی هذه الروایه لأبی بصیر، أو الی فرجها بناء علی نقل الصدوق، لا ینفک عن الشهوه، فعلی هذا، التعلیل المذکور فی الروایه، غیر معمول به، بل معرض عنه.

لا یبعد ان یقال: ان المستفاد من التعلیل حرمه النظر و عدم جوازه إذا کان بشهوه، و هذا لا شبهه فی استفادته من التعلیل فی الروایه، و ان لم تکن معمولا- بها فی نفی الکفاره علی الأمناء، فلا- مانع من التمسک بها لحرمه النظر بشهوه، ان لم یکن لها معارض أقوی، و الا- فیشکل التمسک بها فیما ذکر ایضا بل لا یبعد ان یستفاد منها ان النظر بشهوه إلی الأجنبیه حتی ینزل من محرمات الإحرام و تروکه زائدا علی الحرمه الأصلیه.

و مثلها روایه أخری لأبی بصیر رواها خالد بن إسماعیل عمن ذکره عن ابی بصیر(۱).

و منها ما رواه ابن عمیر عن معاویه بن عمار فی محرم نظر الی غیر أهله فأنزل، قال(ع): علیه دم لانه نظر الی غیر ما یحل له و ان لم یکن انزل فلیتق اللّه و لا یعد و لیس علیه شیی (۲)

۱- کان أستادنا الأعظم الفقیه الفقید البروجردی رضوان اللّه علیه، یعد أمثال هذه الروایه التی نقلت بطرق مختلفه روایه واحده نقلها الراوی الأول عن المعصوم و سأل المسئله منه علیه السّلام مره واحده ثم ذکرها لافراد عدیده لا انه سئل الإمام عنها مرارا و کرارا

۲- وسائل الشیعه ج ۹- الباب ۱۶ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۵.

و قد رتب الكفاره فى هذه الروايه على النظر مع الانزال و اما بدونه فليس عليه شى ء، و لا يبعد ان تكون هذه الروايه مفسره لروايه حريز و ابى بصير المتقدمتين و شارحه لهما، بتقريب ان النظر إذا كان سببا للإنزال و متعقبا به يحرم على المحرم بما انه محرم و معنون به، و يعدّ من تروكه و عليه دم و الا فلا شى ء عليه، و حيث ان الروايه صريحه فى ان الكفاره إنما جعلت للإنزال و الأمناء لا للنظر فقط، تكون مبيّنه ايضا انها جعلت للإمناء كما فى روايه أبى بصير، لكن باعتبار السبب الموجد له و الموجب إياه و هو النظر الى ما يحل له، سواء كان هذا السبب حراما على المحرم قبل إحرامه و تعنونه بهذا العنوان، أو محرما عليه بهذا العنوان.

فتحصل من جميع ما يستفاد من الروايات بمعونه ضم بعضها الى بعض، و تفسير البعض للبعض انّ كل مورد يكون النظر فيه حراما بأى عنوان كان إذا نظر محرم إليه فأمنى فعليه الكفاره، لارتكابه حراما من تروك الإحرام، و لا يستفاد منها أكثر من ذلك، و لا الحرمه التكليفيه إذا لم ينزل، إذ لم نجد فى الأجنبيه و غيرها ما دل صريحا على حرمه النظر على المحرم بما هو محرم ما لم يكن موجبا للإنزال و الأمناء، و لا على ترتب الكفاره عليه، نعم الحرمه التكليفيه السابقه على الإحرام المحموله على شى ء بعنوانه الاوّلى و الأصلى، باقيه على حالتها الاولى، و لكنها ليست من تروك الإحرام، و مع ذلك كله فالأحوط ثبوت الكفاره إذا نظر بشهوه و ان لم يمن، بل الأقوى ذلك على ما استظهرناه من بعض الروايات السابقه (۱).

تذييل

صرّح بعض الفقهاء كما فى المستندانّ من محرمات الإحرام النساء و الاستمتاع بهن على الرجال، و كذا الاستمتاع بالرجال على النساء المحرمات حال الإحرام.

لا اشكال و لا شبهه فى هذا الحكم، إذ كما يحرم على الرجال حال الإحرام الاستمتاع بالنساء و إتيانهن، فكذا يحرم على النساء الاستمتاع بالرجال، و اعمال

۱- وسائل الشيعه ج ۹ الباب ۱۶ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۲

الغریزه الجنسیه حال الإحرام مع بعولتهن، و کذا یحرم علی المحرمه عقد النکاح و الشهاده علیه حال الإحرام و یشهد لما ذکر، التفصیل الواقع فی الروایات الوارده فی مباشره المحرم امرأته.

فی روایه سلیمان بن خالد عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سالته عن رجل باشر امرأته و هما محرمان ما علیهما؟ فقال ان کانت المرأه أعانت بشهوه مع شهوه الرجل فعلیهما الهدی جمیعا الی ان قال و ان کانت المرأه لم تعن بشهوه و استکرهها صاحبها فلیس علیها شی ء. (۱) عن علی بن أبی حمزه قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن محرم واقع أهله الی ان قال: ان کان استکرهها فعلیه بدنتان، و ان لم یکن استکرهها فعلیه بدنه و علیها بدنه (۲).

و فی روایه أبی بصیر قال قلت لأبی عبد اللّه(ع) رجل أحل من إحرامه، و لم تحل امرأته فوقع علیها، قال: علیها بدنه یغرمها زوجها (۳) و غیرها من الروایات الداله علی التفصیل کروایه معاویه بن عمار و غیرها هذا حکم المواقعه.

و اما المس فلو مسّت امراه زوجها و هی محرمه، فهل یجری التفصیل المتقدّم فی مس المحرم امرأته هنا أیضا، بأن یقال المحرمه إذا مست زوجها بشهوه فهو حرام و إذا مسته بغیر شهوه فلا شی ء علیها أو لا یأتی التفصیل هنا، بل یقال ان النصوص انّما وردت لبیان حکم المحرم إذا مس امرأته، و لم تتعرض لحکم المرأه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۱

المحرمه، لو مست زوجها أو نظرت اليه، أو قبلته، فيختص الحكم بالمحرم و لا يشمل المحرمه، وجهان.

و الـذى يقتضـيه التحقيق فى المقـام ان يقـال ان الحكم المجعول على المحرم ان علم انه جعـل بلحاظ الإحرام من حيث هو، فلا يفرق فيه بين المحرم و المحرمه، فيحرم على المحرمه مـا يحرم على المحرم، لتحقق الملاـك فيهـا ايضـا و اما إذا لم يعلم ذلك، فإن أمكن إلغاء الخصوصـيه عن مورد السؤال و الجواب، و تسـريه الحكم الى غيره، كما لو قيل: رجل شك بين الثلاث و الأربع أو محرم فى ثـوبه دم، يشـمل الحكم، المحرم و المحرمه و لكن السؤال و كيفيته و الجواب فى النصوص الوارده فى المقـام ليس كـذلك لوضوح الفرق بين قول الراوى: رجـل شـك بين الثلاث و الأربع، أو محرم فى ثوبه دم، و بين قوله محرم نظر الى امرأته بشـهوه أو نظر الى سـاق امرأه بشـهوه فأمنى، إذ العرف لا يرى خصوصـيه فى السؤال الأول بين المرء و المرأه فى حكم الشك و نجاسه الدم، بخلاف الثانى لاحتمال دخاله خصوصـيه الرجل فى الحكم المجعول حال الإحرام، فلا يمكن إلغاء الخصوصيه، و لا يعلم من قول الامام: المحرم إذا قبل امرأته فعليه كذا، تسـريه الحكم إلى المرأه، بإلغاء الخصوصيه، و انها إذا قبلت زوجها بشهوه أو نظرت اليه كـذلك فعليهـا ايضا ما على زوجها لو نظر إليها فبناء على عـدم إمكان إلغاء الخصوصـيه من الروايات، فهل يحكم بـاشتراك المحرم و المحرمه فى الحرمه التكليفيه، كمـا هـو كـذلك فى ترتب الكفـاره إذا طـاوعت زوجهـا على المواقعه، أو لا يمكن، وجهان.

و لكن الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم اسـتفادوا الاشتراك بينهما و كأنهم رجحوا إلغاء الخصوصـيه و تسريه الحكم من المحرم إلى المحرمه قـال النراقى قـدس سـره فى المسـتند: تحرم النساء على الرجال و الرجال على النساء حال الإحرام، فكأنهم يتسـلمون ذلك

و لا یرونه محتاجا الی التعرض و التصریح کما فی تفصیل الکفّاره و لعلهم فهموا من الأدله ان الحکم انما جعل علی المحرم من جهه الإحرام و عقده له، فان حصل الاطمئنان بذلک و انّ الحکم فی المحرم و المحرمه متحد، و الا فالأصل البراءه، و عدم فساد الحج، فی الثانی.

حرمه التزويج و العقد على المحرم

اشاره

و من المحرمات على المحرم العقد لنفسه و لغيره، مباشره أو تسبيبا اما العقد لنفسه مباشره فلا خلاف في حرمته و ادعى الإجماع بقسميه عليه و تدل النصوص ايضا على ذلك و ان عقده باطل لا يؤثر في حقه و كذا في حق غيره إذا عقد له.

و كذا يحرم عليه توكيله للغير، إذا عقد الغير حال إحرام الموكل، سواء و كله قبل الإحرام أو حاله، و سواء كان الوكيل محلّا أو محرما.

و يحرم أيضا إجازه العقد الفضولى له، سواء كان العقد واقعا حال إحرامه أو قبله، و قلنا ان الإجازه كاشفه أو ناقله، نعم لو قيل ان الإجازه كاشفه حقيقه لا حكما يمكن ان يقال انها حينئذ بمنزله الاخبار عن وقوع العقد سابقا، و لا تأثير لها أصلا في إيجاد العلقه الزوجيه، فلا يكون العقد حراما، و ان كان ذلك ايضا لا يخلو من اشكال، لإمكان القول بأن الإجازه بناء على الكشف الحقيقى انما تكون

بمنزله الاخبار عن وقوع العقد قبلا، إذا صدرت عمن یصح منه العقد فی ذلک الحال دون غیره.

و کذا یحرم علی المحرم و المحرمه إیقاع العقد لغیرهما، وکاله عنه أو فضوله، سواء کان ذلک الغیر محلا أو محرما.

و یحرم علی الغیر أیضا إیقاع العقد للمحرم و المحرمه وکاله، أو فضوله، و کذا یحرم علی الولی إیقاع العقد للمولی علیه، إذا کان المولی علیه محرما، بالمباشره، أو بالتوکیل، و کذا اجازه العقد الفضولی للمولی علیه، أو للموکل حال الإحرام إذا وکله الموکل علی نحو الإطلاق، حتی لإجازه العقد الفضولی للموکل و ان کان من وقع العقد له محلا حال وقوع العقد، و یستفاد ذلک من النصوص المعتبره المستفیضه.

منها المروی عن ابن سنان عن ابی عبد اللّه قال: «لیس للمحرم ان یتزوج و لا یزوّج، و ان تزوّج أو زوّج محلا فتزویجه باطل» (۱) و رواه الصدوق بإسناده عن عبد اللّه بن سنان مثله و زاد «و ان رجلا من الأنصار تزوج و هو محرم فأبطل رسول اللّه نکاحه» (۲) و عن ابی الصباح الکنانی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن محرم یتزوّج قال نکاحه باطل». (۳) عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سمعته یقول لیس ینبغی للمحرم ان یتزوج و لا یزوج محلّا». (۴)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۶

و عن الحسن بن على عن بعض أصحابنا عن ابى عبد اللّه قال: «المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد فان نكح فنكاحه باطل» و زاد الكلينى و لا يخطب. (۱) و عن معاويه بن عمار قال: «المحرم لا يتزوج و لا يزوج فان فعل فنكاحه باطل» (۲).

و عن سماعه بن مهران عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا ينبغى للرجل الحلال ان يزوج محرما و هو يعلم انه لا يحل له: قلت، فان فعل فدخل بها المحرم؟ فقال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنه و على المرأه ان كانت محرمه بدنه و ان لم تكن محرمه فلا شىء عليها الا ان تكون هى قد علمت ان الذى تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنه». (۳) ثم انه كما تقدم لا فرق فى حرمه العقد على المحرم بين كونه بالمباشره أو بالتسبيب و التوكيل كما صرح به غير واحد، لكن العلامه فى القواعد قرّب توكيل الجد المحرم محلا فى تزويج المولى عليه المحل، و لم يعلم وجه اختصاص الجد بذلك.

و اما تقريب أصل الجواز فلعله لان التوكيل فى حد نفسه ليس نكاحا، فإذا كان الوكيل و المولى عليه محلين لا يكون العقد تزويجا منهيا عنه، و لا يشمله النص و الإجماع و أورد عليه فى الجواهر بقوله و فيه ما لا يخفى عليك فيما أوقعه الوكيل حال الإحرام(أى حال إحرام الجد) إذ الوكيل نائب عن الموكل و لا نيابه فيما ليس له فعله، من التزويج المنهى عنه فى النصوص، الذى يشمل التوكيل حال الإحرام.

و الظاهر ان الإيراد فى محله فإن الإجازه للعقد الفضولى حتى بناء على

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۷

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۹

۳- وسائل الشيعه ج ۹- الباب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱۰

الکشف الحقیقی لاـ یصح من المحرم، فکیف بالتوکیل، و بعباره اوفی، ان توکیل المحرم للعقد لاـ یقل عن أجازته لما وقع فضولیا، و عن شهادته للعقد، التی لا تجوز بلا خلاف کما ادعی بل نسبته الی قطع الأصحاب.

مضافا الی ما افاده من ان ظاهر جعل الولایه و الوکاله لشخص، انه بمنزلته و نائب عنه فیما له ان یفعله، و لیس مثل الوصی الذی هو مستقل فی امره، فإذا لم یکن التزویج الصادر من الجد الموکل المحرم صحیحا، لو باشره بنفسه فکیف یصح من وکیله الذی لا یقوم بذلک إلّا باذنه و لا یصح عقده إلّا لاستناده الی الموکل، و کون عقده عقدا له.

و بالجمله لا إشکال فی ان العقد فی حال الإحرام لا یصح من المحرم، و ادعی علیه الإجماع من الخاصه، و نقل عن أبی حنیفه و الثوری جواز النکاح لنفسه فضلا عن غیره، و لا یعبأ و لا یعتنی به.

انما الکلام و الاشکال فی ان العقد الصادر من المحرم هل یوجب الحرمه الأبدیه أیضا، أو لا یوجب الا بطلان العقد، و عدم تأثیره لنفسه و لغیره، و هل یشترط فی ذلک العلم، و الدخول، أم لا یشترط.

عقد صاحب الوسائل، بابا لذلک، و قال: باب ان من تزوج محرما عامدا عالما بالتحریم، وجب علیه مفارقتها، و لم تحل له ابدا، و علیه المهر ان کان دخل، و ان کان جاهلا حل له تزویجها بعد الإحلال.

و یعلم من عنوان الباب اشتراط العمد و العلم فی نشر الحرمه الأبدیه، و روی فی ذاک الباب نصوصا منها ما روی عن إبراهیم بن الحسن عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «ان المحرم إذا تزوج و هو محرم فرق بینهما ثم لا یتعاودان ابدا». (۱) و عن أدیم بن الحر الخزاعی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «ان المحرم إذا تزوج

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱۵- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

و هو محرم فرق بینهما و لا یتعاودان ابدا و الذی یتزوج المرآه و لها زوج یفرق بینهما و لا یتعاودان ابدا» (۱).

و عن محمد بن قیس عن ابی جعفر علیه السّلام قال: «قضی أمیر المؤمنین علیه السّلام فی رجل ملک بضع امرأه و هو محرم، قبل ان یحل، فقضـی ان یخلی سبیلها، و لم یجعل نکاحه شیئا حتی یحل فإذا أحل خطبها ان شاء و ان شاء أهلها زوّجوه و ان شاؤا لم یزوجوه» . (۲) و مضـمون الروایه الأـخیره عـدم الحرمه الأبـدیه الاـ انهـا حملت علی الجاهـل بالحکم جمعا بینها و بین غیرها من النصوص الآتیه.

عـن الصـدوق قـال قـال علیه السّـلام: «من تزوج امرأه فی إحرامه فرق بینهمـا و لم تحـل له». (۳) و بإسـناده عن سـماعه عنه علیه السلام قال: «لها المهر ان کان دخل بها» عن زراره و داود بن سرحان عنه علیه السّلام فی حدیث: «و المحرم إذا تزوّج و هو یعلم انه حرام لم تحل له ابدا (۴) و المستفاد من الروایات المتقدمه کروایه ابن سنان و ابی الصباح الکنانی و مرسله الحسن بن علی و صحیحه معـاویه بن عمـار و سـماعه بن مهران ان نکـاح المحرم باطـل، و لکن لاـ یسـتفاد منها الحرمه الأبـدیه، فتلک الطائفه من النصوص ساکته عن الدلاله علیها، بل یدل بعضها علی العدم، کروایه محمد بن قیس فی قضاء علی علیه السّلام. (۵)

۱- وسائل الجزء ۹ الباب ۱۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴- ۵

۴- وسائل الشیعه الجزء ۱۴ الباب ۳۱ من أبواب ما یحرم بالمصاهره الحدیث ۱

۵- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

و اما ما يستفاد من الطائفه الثانيه، هى الحرمه الأبديه و انها لا تحل له ابدا، و يفرق بينهما، و لا يتعاودان.

قد يجمع بين تلك النصوص، بجمل الطائفه الأولى على الجاهل بالحكم و الثانيه على من كان يعلم ذلك و دخل بها، و يجعل الشاهد على هذا لجمع، روايه سماعه عنه عليه السّلام لها المهران كان دخل بها.

و فى الجواهر بعد نقل روايه محمد بن قيس فى قضاء علىّ الداله على بطلان نكاح المحرم و انه إذا أحل خطبها ان شاء، قال و هو محمول على الجاهل به، جمعا بينه و بين قول الصادق فى خبرى الخزاعى و إبراهيم بن الحسن المتقدمين ان المحرم إذا تزوج و هو محرم فرق بينهما و لا يتعاودان أبدا، بشهاده خبر داود بن سرحان و زراره المحرم إذا تزوج و هو يعلم انه حرام لم يحل له ابدا المعتضد بالنسبه إلى علمائنا بل هو مفروغ عنه فى كتاب النكاح كما تعرفه إنشاء اللّه فوسوسه بعض الناس فى غير محلها، كما ان ما عن أبى حنيفه و الثورى و الحكم، من جواز نكاحه لنفسه فضلا عن غيره من جمله إحداثهم فى الدين.

و التحقيق ان يقال ان مقتضى الجمع و التوفيق بين النصوص، القول بالحرمه الأبديه مع الدخول إذ المراد من التفريق فى قوله فرق بينهما، ليس الانفصال و التفريق الاعتبارى، بمعنى الحكم بفساد العقد و العلقه الزوجيه بينهما

فإنه حاصل بنفس بطلان العقد، و عدم انعقاد العلقه الزوجيه، بل المراد منه التفريق الخارجى العملى، و الارتباط كذلك و هذا لا ينفك غالبا عن الدخول و اعمال الغريزه الجنسيه، و على هذا يكون مفاد تلك الاخبار خاصا، بالنسبه الى ما تدل على بطلان العقد فقط حال الإحرام، و جواز التزويج بعد الإحلال مطلقا، دخل بها أو لم يدخل، فيقدم الخاص، و يحكم بالحرمه الأبديه، إذا دخل بها و يبقى التزويج قبل الدخول باقيا تحت عموم العام فلا تعارض بين الطائفتين من النصوص التى مفادها ما ذكرناه و اما غيرها مما يستفاد منها اعتبار العلم بالحرمه مع الدخول فى الحرمه الأبديه و بين ما تدل على الحرمه الأبديه بالدخول فقط المستفاد من التفريق من غير دخاله للعلم فيه، فلا بد من رفع هذا التعارض أيضا.

أقول النسبه بين ما يدل على عدم الحرمه الأبديه إذا كان التزويج حال الإحرام عن جهل المستفاد من مفهوم اعتبار العلم فى الحرمه الأبديه و بين ما يدل على الحرمه الأبديه مع الدخول عالما كان أو جاهلا عام و خاص من وجه مورد الافتراق هو العقد حال الإحرام مع الجهل و الدخول و حيث ان المفهوم الدال على اعتبار العلم فى الحرمه الأبديه ضعيف بالنسبه إلى المنطوق الصريح فى عده من النصوص الداله على وجوب التفريق بينهما و انهما لا يتعاودان أبدا إذا أدخل بها مطلقا فيرفع اليد عن المفهوم تقديما لظهور المنطوق عليه و يحكم بالحرمه الأبديه إذا تزوج حال الإحرام و دخل بها و ان كان جاهلا بذلك الحكم.

و على هذا، اللازم من التوافق بين النصوص بما تقدم من كيفيه الجمع بينها على نحوين، الحكم بالحرمه الأبديه إذا كان عالما بالحكم سواء دخل بها أم لا، كما هو صريح بعض النصوص، و كذا الحكم بها ان دخل سواء علم به أم جهل كما هو المستفاد من عموم قوله فرق بينهما فتكون المسئله نظير النكاح فى العده.

نعم يبقى فى المورد اشكال، و هو ان قضاء على عليه السّلام فى رجل ملك بضع

أمريه و هو محرم، بتخليه سبيلها حتى يحل فإذا أحل ان شاءه خطبها، مطلق شامل لصوره العلم و الجهل و الدخول و عدم الدخول، و لكنه يدفع بان القدر المتيقن من مورد القضاء ايضا هو صوره الجهل بالحكم و عدم الدخول، و لم يثبت كونه عالما به، أو دخل بها، حتى يكون معارضا لما اخترناه من الجمع، بمنطوقه مع احتمال ان يكون عدم ذكر العلم أو الدخول انما هو من جهه التقيه(۱)

فروع

اشاره

ذكرها فى العروه لا بأس بالإشاره إلى بعضها لعدم خلوها عن الفائده،

الأول

قال السيد لا- يجوز للمحرم ان يتزوج محرمه سواء كان بالمباشره أو بالتوكيل الى ان قال لو كان الزوج محلا و كانت الزوجه محرمه فلا إشكال فى بطلان العقد، لكن هل يوجب الحرمه الأبديه فيه قولان، الأحوط الحرمه الأبديه بل لا يخلو عن قوه.

الظاهر ان ملاك الحكم فى المسئلتين واحد و هو انه ان قلنا ان المحرم المذكور فى الروايات انما كان من باب المثال نظير إذا شك الرجل بين الثلاث و الأربع، فلا إشكال فى الحرمه الأبديّه إذا كانت الزوجه محرمه و ان كان الزوج محلا، و اما إذا قلنا ان ذكر المحرم انما هو من جهه الخصوصيه و القيديه، أو قلنا ان القدر المتقين من مضمون الروايات هو المحرم فاللازم بطلان عقد المحرم دون المحرمه و لكن الأقوى ما قوّاه من الحكم بالحرمه الأبديه فيما إذا كانت الزوجه

۱- هذا ما أفاده الأستاد مد ظله فى الجمع بين النصوص و رفع التنافى بين ما ذهب اليه و بين روايه محمد بن قيس فى قضاء علىّ(ع). و لكن الإنصاف ان قوله(ع) ملكت بضع أمريه ظاهر فى الدخول مضافا الى ان الحمل على التقيه بعيد فإن العامه يجوزون النكاح فى حال الإحرام كما تقدم عن أبى حنيفه، مع ان التقيه فى زمان حكومه علىّ و بسط يده كانت قليله بالنسبه إلى الفروع الا-انّ هذا الجمع حسن نظرا الى ما ورد فى المسئله من الروايات كروايه زراره و داود بن سرحان و غيرها و اما قضاء على(ع) فلا مناص من القول بأن خصوصيه المورد غير واضحه.

محرمه كما صرح به فى الخلاف مستدلا بالاخبار و الإجماع، على عدم الفرق بين المحرم و المحرمه.

ثم انه بنـاء على اعتبار العلم فى الحكم بالحرمه الأبـديه هل هو العلم بالحكم فقط، أو العلم بالموضوع و هو كونه محرما أو كون المريه محرمه، أو يعتبر العلم بكليهما، فان جهل أحدهما لا يصدق انه كان عالما بحرمه العقد الصادر منه فكل منهما محتمل.

فلو كان الزوج جاهلا و العاقـد عالما بالحرمه فالظاهر ان الدليل لا يشـمله إذا الاعتبار على علم الزوج و الزوجه لا الغير، و يشترط ان يكون الإمضاء للعقد الفضولى الواقع للمحرم أيضا فى حال العلم بالحكم إذا قلنا ان الإجازه للعقد كنفس العقد و الا لا يكفى كما فى غيره.

فلو كـان الولى جاهلاـ بـالحكم فهـل جهله مثل جهل من له العقـد، أم لا، الظاهر ان إطلاق الأدله لا يشـمله، اللهم ان يقال بعـدم الفرق بينهما، و ان الولى الذى له الولايه على العقد كالمولى عليه فى المقام.

الثانى لو تزوج حال الإحرام فبان بطلان العقد من غير جهه الإحرام كتزويج أخت الزوجه أو الخامسه فهل يوجب التحريم الأبدى أيضا مع فساد العقد من جهه أخرى، الظاهر ذلك لصدق التزويج المنهى فى حال الإحرام، و تبين البطلان لفقد شرطه أو غيره لا يضر و لا يمنع عن شمول الأدله له.(۱)

۱- الظاهر من الأدله بطلان العقـد بالتزويـج حال الإحرام و الـذى لو لا النهى عن ذلك كان العقد مؤثرا و صـحيحا فلا يشـمل ما كـان باطلاـ حتى فى غير حـال الإـحرام لـدليل أخر كمـا فى الصـيد لما يوكل لحمه و ما لا يوكل فان أدله حرمه الأكل بالإحرام منصرفه عن الثانى.

حكم التوكيل فى العقد

اما التوكيل فى العقد فعلى صور، منها ان يوكل محرم محرما آخر فى التزويج له من دون تقييد بزمان الإحرام فأوقع الوكيل العقد بعد احلالهما، فالظاهر انه لا إشكال فى صحه الوكاله و العقد له لعدم شمول الأدله الناهيه عن التزويج حال الإحرام، للمقام، و عدم المانع عن شمول الأدله العامه للوكاله.

قد يشكل بأن الوكاله فى حال الإحرام فى التزويج الذى لا يصح صدوره من الموكل غير صحيحه، و ان وقع العقد بعد الإحلال، نعم لو قيد الوكاله المطلقه بالتزويج له بعد الإحلال، فلا مانع منه لتقييد العمل بزمان يصح صدور الفعل من الموكل ايضا و لا حظر فى إنشاء الوكاله لعمل، يتأخر زمانه عن زمان إنشاء الوكاله من دون تعليق فيه.

و يجاب عن أصل الإشكال بأن الوكاله على نحو الإطلاق فى حال الإحرام ينحل إلى وكاله متعدده فى أزمنه عديده و حيث ان التزويج و العقد فى حال الإحرام

منهی شرعا، یبطل الوکاله فیه فقط و لا تمنع ذلک عن صحتها فی زمان یصح فیه التزویج و یجوز فیه العقد، نظیر الوکاله فی بیع الخمر و الخل أو ما یملک و مالا یملک، فیبطل فی الخمر و بیع ما لا یملک، و یصح فی غیرهما و لا حاجه للتقید.

و منها ان یوکل محل محرما فی العقد له من دون تقیید بزمان الإحرام فأوقع الوکیل العقد له بعد إحلاله، الظاهر عدم الاشکال فیه، و صحه الوکاله و العقد کلیهما نعم لو عقد له حال إحرامه یبطل العقد، و لکن لا یوجب الحرمه الأبدیه علی الموکل(۱) قد یشکل فی صحه التوکیل فی المقام علی نحو الإطلاق، لعدم صحه صدور العقد من الوکیل حال إحرامه، و یجاب عنه بما تقدم فی الفرض السابق بل الأمر هنا أهون لعدم المنع من ناحیه الموکل شرعا.

و منها ان یوکل محرم محلا فی العقد له من دون تقیید بزمان الإحرام فأوقع الوکیل العقد بعد الإحلال، فالظاهر عدم الإشکال فی ذلک، لان التوکیل لیس عقدا منهیا عنه، و الفرض ان العقد انما وقع بعد الإحلال نعم قد یشکل فیه ایضا بما تقدم و یجاب عنه بما سبق.

و منها ان یوکل محل محلا ثم أحرما أو أحرم أحدهما و أوقع الوکیل العقد بعد الإحلال فلا إشکال فی صحه الوکاله و العقد و لا یأتی الإشکال المتقدم فیه.

۱- یمکن ان یقال ان القول بصحه الوکاله مطلقا من دون تقیید بحال الإحلال یوجب الحرمه الأبدیه إذا عقد الوکیل لموکله حال الإحرام لصحه الوکاله

(فی الشهاده علی العقد)

اشاره

کما یحرم علی المحرم العقد حال الإحرام یحرم علیه أیضا الشهاده علیه، سواء کان الزوجان محلین، أو محرمین أو مختلفین، بلا خلاف أجده بل فی المدارک انه مقطوع بین الأصحاب، و ادعی الإجماع علیه فی الخلاف، و محتمل الغنیه، و ان لم یتعرض له بعض الأصحاب فی کتبهم، لکن المسئله مما لا خلاف فیها و تدل علی الحکم روایات منها.

مرسله ابن شجره(أبی شجره) عمن ذکر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام(فی المحرم، یشهد علی نکاح محلین، قال: لا یشهد: ثم قال یجوز للمحرم ان یشیر بصید علی محل. (۱) نقل الشیخ الحر العاملی ان الشیخ و الصدوق قالا ان هذا إنکار و تنبیه علی انه لا یجوز.

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۸

و فی مرسله الحسن بن علی عن بعض أصحابنا عن ابی عبد اللّه علیه السّلام(قال المحرم لا ینکح و لا ینکح و لا یشهد فان نکح فنکاحه باطل (۱) قد یخدش فی الاستدلال بالروایتین بکونهما مرسلتین، و عدم دلالتهما علی عدم جواز الشهاده علی العقد و ذلک لان لفظه علی فی الروایه لم یذکر فی بعض النسخ فیمکن زیادتها فی روایه أبی شجره.

و لکن الخدشه غیر وارده أما الإرسال فیهما فبان فی الروایه الأولی عثمان بن عیسی الذی لا یروی إلا عن ثقه و فی الروایه الثانیه الحسن بن علی بن فضال و هو ثقه فی روایته مضافا الی انجبار الروایتین بعمل الأصحاب و فتاویهم حتی انه عمل بها من لیس من مذهبه العمل باخبار الآحاد کابن إدریس و الشیخ رحمهما اللّه.

و اما الخدشه من جهه احتمال زیاده لفظه علی فی النسخه فهی أیضا غیر وارده، فإنّ الزیاده و أصالتها لیست امرا غالبیا یعتنی به عند العقلاء، لدقه الناس و مراقبتهم نعم الاسقاط و النقصان یمکن ادعاء الغلبه فیهما، فی کثیر من الناس کما نشاهده فی کثیر من النسخ، و کذا الإیراد بأن قوله یشهد یمکن ان یکون بناء للمفعول لا الفاعل و لا ترجیح فی البین حتی یکون دلیلا للمسئله، غیر وارد، لکونه خلاف الظاهر أولا، و عدم الفرق بینهما ثانیا، فان المناط عدم الحضور فی مجلس العقد سواء حضره بقصد الشهاده أو اتفاقا.

مسئله:

لا- یجوز أداء الشهاده علی النکاح حال الإحرام و ان تحملها قبل إحرامه، کما عن المبسوط و السرائر و الریاض و نسب الی المشهور بل ظاهر الحدائق اتفاق الأصحاب علیه، و لم أجد مدرکا لهم الا ما فی روایه أبی شجره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی المحرم یشهد علی نکاح محلین قال لا یشهد و روایه الحسن بن علی عن أبی عبد اللّه(ع) قال المحرم لا ینکح و لا ینکح و لا یشهد بناء علی ان یکون المراد

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱۴ من تروک الإحرام الحدیث ۷

من الشـهاده على النكـاح أداء الشـهاده لاـ شـهاده أصل النكاح و الحضور فيه، أو للتعليل الوارد فى روايه أبى شـجره بقوله يجوز للمحرم ان يشـير بصـيد فى مقـام الإنكـار المسـتفاد منه ان كل ماله دخل فى أمر النكاح و التزويـج للمحرم فهو غير جائز، و لكن الأول خلاف الظاهر، و الثانى كذلك إذ لا يسـتفاد من التعليل، عدم جواز أداء الشـهاده فإن أداء الشـهاده ما يثبت به العقد الواقع سابقا، لا انه يتحقق به و يرتبط عليه الحضور و الشـهاده فى مجلس العقد هذا إذا لم توجب ترك أداء الشهاده تضييع حق و فوت واجب و الا فالأحوط أداء الشهاده أيضا.

فرع:

لو تزوج المحرم غافلا عن إحرامه، أو ناسيا له فنكاحه باطل و فى كونه موجبا للحرمه الأبديه إشكال و الأحوط ذلك.

فرع

، لو شك فى ان العقـد وقع حال الإحرام أو قبله بنى على عـدم وقوعه فى حال الإحرام، و كـذا لو شك فى وقوعه قبل الإحلال، أو بعـده، لأصـاله الصـحه فى العمل بعـد الفراغ عنه، و كـذا لو اختلف الزوجان فى وقوع العقـد حال الإحرام و عـدمه يقـدم قول مدعى الصحه من غير فرق بين العلم بتاريخى الإحرام و العقد و الجهل بهما.

فرع

، لو شك فى الإحلال و عدمه بعد ما كان محرما لا يجوز له التزويج لاستصحاب بقاء الإحرام، فلو تزوج مع الشك فى الإحلال، يبطل النكاح و يوجب الحرمه الأبديه أيضا.

فرع

، بعد القول ببطلان النكاح و العقد الواقع حال الإحرام، يسقط ما اقتضاه من المهر قبل الدخول، مع اتفاقهما على وقوع العقد حال الإحرام، سواء كانـا عالمين أو جاهلين أو مختلفين، و اما مع الـدخول فلها مهر المثل إذا كانت جاهله بالحكم، و الا فلا مهر لها، لكونها بغيه حينئذ.

فرع

، لو اختلف الزوجـان و ادعى أحـدهما وقوع العقـد حـال الإحرام حتى يكون باطلا و أنكره الأخر، فالقول قول من يـدعى وقوعه

ترجيحا لجانب الصحه كما فى الشرائع.

و زاد الجواهر، المحمول عليها فعل المسلم، فى صوره النزاع و غيره، من أحوال الشك، فى العقد المفروض اتفاقهما على وقوعه، كما فى غير المقام من صور مدعى الصحه و الفساد، التى من الواضح كون مدعيها موافقا لأصلها على ان مدعى الفساد يدعى وصفا زائدا يقتضى الفساد و هو وقوع العقد حال الإحرام فالقول قول المنكر بيمينه لانه منكر للمفسد(انتهى) أقول: ان من يوافق قوله الأصل، يكون مدعيا، و المخالف يكون منكرا كغيره من موارد النزاع، هذا إذا كان فى البين تنازع و تخاصم، و اما لو كان الادعاء من المدعى و المنكر، لتشخيص الوظيفه الشرعيه و بيان الحكم التكليفى بالعقد الواقع بينهما فلا يبعد التمسك بالاستصحاب الجارى فى المقام فيما لا تجرى فيه أصاله الصحه.

و توضيح ذلك انه قد يكون تاريخ الإحرام و مدته معلوما، مثلا يعلم انه أحرم من يوم السبت الى يوم الخميس و يشك فى ان العقد وقع فى تلك الأيام أو بعدها فيستصحب عدم تحقق العقد الى انقضاء الأيام فيحكم بصحه العقد.

و قد يقال انه لا حاجه الى الاستصحاب أصلا، فإن أصاله الصحه بعد الفراغ عن العمل كافيه فى الحكم بالصحه، هذا و ان كان فى محله، الا انه قد يدعى ان التمسك بأصل الصحه و قاعده الفراغ بعد العمل، انما يجرى إذا كان حين العمل اذكر و متوجها الى كيفيه العمل، حتى يأتى به على وجه صحيح، لا فيما كان غافلا عنه، كما قيل فى الفروع المشابهه للمقام مثل ما إذا شك فى وصول الماء إلى البشره و عدمه لوجود الحاجب و عدمه.

قال السيد فى العروه فى مسئله الشك فى وجود الحاجب من وصول الماء:

ان شك بعد الفراغ فى انه كان موجودا أم لا، بنى على عدمه و يصح وضوئه، و كذا إذا تيقن انه كان موجودا و شك فى انه ازاله أو أوصل الماء تحته أم لا، نعم فى الحاجب الذى قد يصل الماء تحته و قد لا يصل، إذا علم انه لم يكن ملتفتا اليه حين

الغسل و لكن شك فى انه وصل الماء تحته من باب الاتفاق أم لا، يشكل جريان قاعده الفراغ فيه.

و نظيره فرع آخر ذكره أيضا فى العروه قال: إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه، و شك فى ان الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده، يبنى على الصحه لقاعده الفراغ إلا- إذا علم عدم الالتفات اليه حين الوضوء، و اختاره صاحب المدارك ايضا و اشترط احتمال التوجه و الالتفات فى جريان القاعده.

لكن التحقيق ان قاعده الفراغ و أصاله الصحه بعد الفراغ انما هى حجه من باب الاماره و الكاشفيه و لا يحتاج الى تذكر و التفات شخصى حين العمل، بل يكفى فى حجيتها الغلبه النوعيه، لكن هذا صحيح إذا احتمل الالتفات الى المشكوك، إذ تلك الغلبه فيما التفت الى العمل، و اما مع القطع بعدم الالتفات أصلا لا تكون حجه و لا أماريه لها.

نعم لو قلنا: ان المستفاد من الاخبار، هو البناء على الصحه تعبدا فى المورد لا من باب الأماريه و الكاشفيه و الغلبه النوعيه، كما لا يبعد ظهور بعض الاخبار فى ذلك، تجرى القاعده حتى مع القطع بعدم الالتفات، و بالغفله عنه.

و ناقش صاحب المدارك فى المسئله، بان الحمل على الصحه انما إذا كان المدعى لوقوع الفعل فى حال الإحرام عالما بفساد ذلك العقد، اما مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل على الصحه، و بان كلّا من المدعى و المنكر يدعى وصفا زائدا ينكره الأخر، فتقديم أحدهما يحتاج الى دليل.

و أجاب عنه فى الجواهر بأن أصل الصحه فى العقد و نحوه لا يعتبر فيه العلم، لإطلاق دليله، نعم أصل عدم وقوع المعصيه من المسلم يعتبر فيه العلم، و هو غير أصل الصحه التى هى بمعنى ترتب الأثر كما هو واضح.

و بان مدعى الفساد المعترف بحصول جميع أركان العقد المحمول إقراره على الصحه، يدعى وقوع العقد حال الإحرام و الأخر ينكره، و ان كان يلزمه كونه

واقعا حال الإحلال و لا ريب فى ان الأصل عدم مقارنه العقد لحال الإحرام و ذلک كاف فى إثبات صحته من غير حاجه الى إثبات كونه حال الإحلال انتهى.

قال الأستاد مد ظله: ان ما ذكره صاحب الجواهر قدس سره غير كاف فى إثبات الصحه لأن مجرد عدم مقارنه العقد لحال الإحرام بحكم الأصل، لا يجعله من المصاديق الصحيحه، إذ العقد الصحيح المترتب عليه الأثر الشرعى انما هو العقد الواقع فى حال الإحلال كما ان العقد الباطل ما وقع فى حال الإحرام، فالعقد فى الحالتين انما يتعنون بعنوان خاص، لا بد من إثباته و اما عدم تعنونه بأحد العنوانين تمسكا بالأصل، لا يجعله معنونا بغيره و لا يثبته، هذا إذا كان تاريخ الإحرام معلوما و معينا.

و اما لو جهل، فقد قال فى المدارک يحتمل تقديم قول من يدعى الفساد، لأصاله عدم تحقق الزوجيه، الى ان تثبت شرعا.

و يحتمل ايضا تقديم قول من يدعى تأخير العقد مطلقا، لاعتضاد دعواه بأصاله عدم التقدم و المسئله محل تردد.

و أورد عليه فى الجواهر بأنه خلاف مفروض المسئله الذى هو مجرد دعوى الفساد بوقوعه فى الإحرام و دعوى الصحه بعدم كونه كذلک، من غير تعرض للتقديم و التأخير، و بأنه لا وجه لاحتمال تقديم مدعى الفساد فيما فرضه، مع فرض كون مدعى الصحه يدعى تأخره عن حال الإحرام الذى هو مقتضى الأصل اللهم ان يكون ذلک من الأصول المثبته، ضروره عدم اقتضائه التأخر عنه.

و الحق ان يقال ان أصاله العدم ان كان من الأصول العقلائيه المعتبره فى أمورهم، و أصلا مستقلا على حده، لا استصحابا للعدم الأزلى، فالمرجع فى المقام هو الأصل و يترتب عليه آثاره من الصحه، و الا يعتبر فى جريان الاستصحاب ان يكون للمستصحب أثر شرعى حتى يستصحب من دون فرق بين المقام و ما ذكره سابقا من ان كلا من المدعى و المنكر يدعى صفه زائده ينكرها الأخر.

فرع

، قال المحقق ان كان المنكر المريه، كان لها نصف المهر قبل الدخول، لاعترافها بما يمنع من الوطؤ، و لو قيل لها المهر كله كان حسنا.

و توضيحه انه هل تملك المريه جميع المهر بالعقد، و يرد النصف بالطلاق قبل الدخول، أو لا تملك بالعقد الا نصف المهر، و اما النصف الثانى فتملكه بالدخول وجهان.

و الظاهر من الأدله الأول، فعلى هذا يكون القول بان لها المهر كله حسنا.

و فى كشف اللثام بعد ان حكم بان لها المهر كاملا دخل بها أم لا، قال: الا ان يطلقها قبل الدخول باستدعائها فإنه يلزم به حينئذ، و ان كان الطلاق بزعمه فى الظاهر لغوا، و يكون طلاقا صحيحا شرعيا بزعمها فإذا بعدم الدخول ينتصف المهر و اما إذا لم تستدع الطلاق و صبرت، فلها المهر كاملا، و ان طلقها قبل الدخول، فإنه بزعمه لغو، و العقد الصحيح مملك لها المهر كاملا.

و أورد عليه بان استدعاء المريه الطلاق و عدمه، لا- مدخليه فى ذلك إذ الطلاق ان كان صحيحا ممن يدعى الفساد فى حق مدعى الصحه، يترتب حكمه، و الا فلا كما هو واضح، هذا إذا كانت المريه هى المنكره للفساد و اما إذا كان الرجل هو المنكر له فليس لها المطالبه بشى ء من المهر قبل الدخول مع عدم قبضه، كما انه ليس له المطالبه برد شيى منه مع قبضه أخذا لهما بإقرارهما، نعم لو دخل بها أو أكرهها على ذلك أو جهلت بالفساد أو الإحرام فلها المطالبه بأقل من المهر المسمّى، أو مهر المثل و الاحتياط بالمصالحه فى الزائد منه حسن و قد تقدم فى روايه سماعه ان لها المهر ان دخل بها، المنزله على صوره الجهل أو الإكراه.

فرع

لا فرق فى حرمه العقد على المحرم بين الدائم و المنقطع و كذا بين إحرام الحج، و العمره لنفسه، أو لغيره، نيابه أو تبرعا، و كذا بين العمره المتمتع بها الى الحج، و العمره المفرده لشمول الدليل لجميع ذلك.

فرع

حكى عن المبسوط و الوسيله الحكم بكراهه الخطبه على المحرم

لنفسه، أو لغيره، محلا كان الغير، أم محرما، و به افتى فى القواعـد و التذكره، و اسـتدل له بروايه الحسن المتقدمه، و فيها المحرم لا ينكـح و لا ينكح و لا يشـهد و زاد الكلينى و لا يخطب. (۱) و لا يخفى ان ظاهر الروايه بقرينه السـياق حرمه الخطبه كالشهاده التى أفتوا بحرمتها، و لعل كانت بأيـديهم قرائن تـدل على إراده الكراهه فى الخطبه دون الشـهاده، و الا الظاهر من وحده السـياق الحرمه فى الجميع و حكى عن ابى على القول بـالحرمه فى الخطبه أيضـا و هو الأحوط، و اما ما ذكره فى التـذكره من الفرق بين الخطبه، فى العده، و فى المقام استحسان عقلى، لا يثبت به حكم شرعى، من الكراهه أو الحرمه(۲)

فرع:

لا يحرم الطلاق على المحرم بلا خلاف فى المسئله للأصل و لما رواه أبو بصـير قال سـمعت أبا عبد اللّه يقول المحرم يطلق و لا يتزوج (۳) و رواه الشيخ عن عاصم بن حميد الا انه قال للمحرم ان يطلق و لا يتزوج.

و روايه حماد بن عثمان عن ابى عبد اللّه(ع) قال سألته عن المحرم يطلق قال نعم. (۴)

فرع

و يجوز للمحرم حـال إحرامه مراجعه المطلقه الرجعيه، و لو كانت محرمه لعـدم كون الرجوع تزويجا، حتى يكون منهيا، فالأصـل يقتضى جواز الرجوع، مضافا الى شمول قوله تعالى وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ.

(فى شراء الأمه حال الإحرام)

يجوز للمحرم شراء الأمه حال إحرامه و بيعها للأصل، بعد عدم شمول

۱- وسائل الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۷

۲- لم يكن التذكره عندى فأراجع و اذكر الفرق الذى ذكره

۳- الوسائل ج ۹ الباب ۱۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث(۱)

۴- الوسائل ج ۹ الباب ۱۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث(۲)

الأخبار الناهيه عن التزويج للشراء، و ان كان لقصد التسرى. و ان حرم عليه المباشره لهن حال الإحرام و لصحيح سعد بن سعد عن ابى الحسن الرضا عليه السّلام قال المحرم يشرى الجوارى و يبيعها قال نعم (۱) و ما روى محمد بن قيس فى قضاء على فى رجل ملک بضع أمريه و هو محرم قبل ان يحل فقضى ان يخلى سبيلها و لم يجعل نكاحه شيئا، (۲) لا يدل على بطلان الشراء لكونه واردا فى التزويج بالنكاح و ما نحن فيه، ملک خاص لا يشمله اخبار التزويج

۱- الوسائل ج ۹ الباب ۱۶ من أبواب تروک الإحرام الحديث(۱)

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۵ من أبواب تروک الإحرام الحديث(۳)

فی حکم القبله و الاستمتاع من النساء

یحرم علی المحرم تقبیل النساء بشهوه کان أو بدونها، لصراحه النصوص فی ذلک و ما نقل عن الذخیره من تقیید الحرمه بالشهوه و تبعه فی الریاض، فهو غیر وجیه، لما تسمع من دلاله الاخبار و صراحتها فیما تقدم.

فمنها، عن ابی سیار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: یا أبا سیّار ان حال المحرم ضیّقه ان قبّل امرأته علی غیر شهوه و هو محرم، فعلیه دم شاه و ان قبّل امرأته علی شهوه فأمنی فعلیه جزور و یستغفر ربه (۱) عن الحلبی انه قال سألت عن متمتع طاف بالبیت و بین الصفا و المروه و قبّل امرأته قبل ان یقصر من رأسه قال علیه دم یهریقه و ان کان الجماع فعلیه جزور أو بقره (۲) و عن عمران الحلبی انه سأل أبا عبد اللّه، عن رجل طاف بالبیت و بالصفا و المروه و قد تمتع، ثم عجّل فقبّل امرأته، قبل ان یقصر من رأسه قال علیه دم یهریقه

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۳

۲- الوسائل الباب ۱۳ من أبواب کفارات الاستمتاع الحدیث ۱

و ان جامع فعليه جزور أو بقره (۱) عن العلاء بن فضيل قال سألت أبا عبد اللّه عن رجل و امرأه تمتعا جميعا فقصرت امرأته و لم يقصر فقبلها قال يهريق دما و ان كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دما. (۲) و تدل على الحكم ايضا روايات اخرى لم نذكرها و كيف كان فان قبل امرأته بشهوه، ففيه اشكال قطعا و لا يجوز كما هو صريح الأخبار المتقدمه، و اما إذا قبلها لا عن شهوه فظاهر روايه حماد المتقدمه جوازه و لكن يجمع بينها و بين غيرها بحملها على تقبيل غير المريه التى يمكن ان يخلو من الشهوه كالأم و الخاله و اما امرأته فتقبيلها لا يخلو عن شهوه غالبا فيحرم مطلقا قصد الشهوه أم لا،

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۳ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۵.

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۶

فی حرمه الطیب علی المحرم

اشاره

و مما یحرم علی المحرم الطیب إجماعا بین المسلمین و هذا مما لا یحتاج الی البحث و تجشم الاستدلال و انما المهم بیان مصادیق الطیب و انه هل یختص بالأربعه أو الخمسه المذکوره فی الاخبار، أو یعم کل طیب یشم رائحته، و یستعمل فی التعطیر و التطیب.

و قد عقد فی الوسائل بابا لذلک و قال باب تحریم الطیب علی المحرم و المحرمه، و هو المسک و العنبر و الزعفران و الورس و الکافور، و یکره له بقیّه الطیب، و یجوز له النظر الیه، فالمهم ان نتعرض لذکر الأخبار المأثوره عن الأئمه علیهم السّلام.

منها ما رواه الکلینی بسنده عن محمد بن إسماعیل بن بزیع قال رأیت أبا الحسن علیه السّلام کشف بین یدیه طیب لینظر الیه، و هو محرم فأمسک بیده علی انفه بثوبه من رائحته(ریحه خ د) (۱)

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

و عن حنان بن سدير عن أبيه قال قلت لأبی جعفر علیه السّلام ما تقول فی الملح فیه، زعفران للمحرم، قال علیه السّلام لا ینبغی للمحرم ان یأکل شیئا فیه زعفران و لا یطعم شیئا من الطیب. (۱) و عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا تمس ریحانا و أنت محرم و لا شیئا فیه زعفران و لا تطعم طعاما فیه زعفران (۲) و النهی عن مس الریحان فی هذه الروایه حمل علی الکراهه و ان کان ظاهرا فی الحرمه الا ان یکون عطره شدیدا بحیث یصعد الی المحرم بالمس و عن حماد بن عثمان قال قلت لأبی عبد اللّه انی جعلت ثوبی إحرامی مع أثواب قد جمرت فأخذ من ریحها قال علیه السّلام فانشرها فی الریح حتی یذهب ریحها (۳) فهل المراد من الروایه کل طیب و ان لم یکن من الأربعه أو الخمسه أو الطیب المخصوص الذی کان جعله فی ثوبه، و الظاهر انه کان طیبا مخصوصا و و لا یعم جمیع الطیب.

و عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه قال لا تمس شیئا من الطیب و لا من الدهن فی إحرامک و اتق الطیب فی طعامک و أمسک علی انفک من الرائحه الطیبه و لا تمسک علیه من الرائحه المنتنه فإنه لا ینبغی لک ان یتلذذ بریح طیبه (۴) و دلاله الروایه علی حرمه مطلق الطیب بجمیع اقسامه و أنواعه تامه لا خفاء فیها، و مثله روایه حریز فی الدلاله علی حرمه الطیب علی نحو العموم من غیر اختصاص بالزعفران و الکافور و نحوه (۵) روی حماد عن حریز عمن أخبره عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا یمس المحرم شیئا

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من تروک الإحرام الحدیث(۲)

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من تروک الإحرام الحدیث(۳)

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۴- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

۵- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۶

من الطیب و لا الریحان و لا یتلذذ به، و لا بریح طیبه فمن ابتلی بذلک فلیتصدق بقدر ما صنع قدر سعته و فی روایه أخری لحریز بقدر شبعه یعنی من الطعام (۱) و تلک الأخبار داله علی حرمه الطیب علی المحرم و وجوب إمساک انفه عنه و حرمه أکل الطعام الذی فیه طیب مطلقا من ای قسم کان و فی قبالها أخبار أخر تدل علی اختصاص الحرمه بأربعه أشیاء المسک و العنبر و الورس و الزعفران و اما غیرها فیکره مسّه و الالتذاذ به.

منها ما روی عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تمس شیئا من الطیب و أنت محرم و لا من الدهن و أمسک علی انفک من الریح الطیّبه و لا یمسک علیها من الریح المنتنه فإنه لا ینبغی للمحرم ان یتلذذ بریح طیبه و اتق الطیب فی زادک فمن ابتلی بشی ء من ذلک فلیعد غسله و لیتصدق بقدر ما صنع و انما یحرم علیک من الطیب أربعه أشیاء المسک و العنبر و الورس و الزعفران غیر انه یکره للمحرم الأدهان الطیبه إلا المضطر الی الزیت أو شبهه یتداوی به. (۲) و الصدر فی الروایه و ان کان عاما شاملا لجمیع أنواع الطیب الا ان الذیل یخصصه بالأربعه.

و فی روایه ابن یعفور عن أبی عبد اللّه قال الطیب المسک و العنبر و الزعفران و العود (۳) و عن عبد الغفار قال سمعت أبا عبد اللّه، یقول الطیب المسک و العنبر و الزعفران و الورس (۴) و فی مرسله الصدوق عن الصادق علیه السّلام یکره من الطیب أربعه أشیاء للمحرم المسک و العنبر و الزعفران و الورس و یکره من الأدهان الطیبه الریح (۵)

۱- الوسائل الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۶- ۱۱

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۸- ۱۴

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من تروک الإحرام الحدیث ۱۵

۴- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱۶

۵- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من تروک الإحرام الحدیث ۱۹

و التحقيق فى الجمع بين الطائفتين من النصوص ان يقال ان الحصر بالأربعه فى الاخبار انما هو من جهه الغلبه لكثره استعمالها فى التطييب و التلـذذ بها، أو لوجوب الكفاره فيها دون غيرها، و اما القول باختصاص الحرمه بالأربعه كما عن الصـدوق، أو الخمسـه كمـا عن الجمـل و المهـذب و الإصـباح و الإشـاره، و الكراهه فى غيرها، تحكيما لأدله الأربعه على العمومات الـداله على حرمه مطلق الطيب، غير سديد، بل لا يبعد دعوى الإجماع على حرمه الطيب على العموم، وفاقا للمقنعه و كما عن السـرائر و المبسوط و الكـافى و به ينجبر ضـعف بعض الاخبـار النـاهيه عن مسّ الطيب مطلقـا، و لاـ يضـر بمـا ذكرنـا التعبير بلفظه لا ينبغى فى بعضـها لظهورها أولا فى الحرمه، و لا أقل من التساوى مع الكراهه، مضافا الى استفاده الحرمه من النهى الوارد فى بعضها.

و تـدل على عموم الحرمه أخبـار أخرى متفرقه فى أبواب الفقه، مثل ما نص على ان الميت المحرم لا يمس شـيئا من الطيب و لا يحنـط كروايه ابن أبى حمزه عن ابى الحسن عليه السّـلام فى المحرم يموت قـال: يغسـل و يكفن و يغطى وجهه و لاـ يحنط و لا يمس شـيئا من الطيب (۱) و مثـل مـا روى عن النضـر بن سويـد عن الكـاظم عليه السّـلام ان المريه المحرمه لا تمس طيبا. (۲) و تعليل عـدم البأس، بالفواكه الطيبه، بأنها ليست بطيب كما فى روايه عمار بن موسـى عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: سالته عن المحرم يأكل الأترج قال عليه السّلام نعم، قلت: له رائحه طيبه، قال: الأترج طعام ليس هو من الطيب. (۳)

۱- الوسائل الجزء ۲ الباب ۱۳- من أبواب غسل الميت الحديث ۷

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۷

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۲۶ من تروك الإحرام الحديث ۲

فی معنی الطیب

ثم ان المراد من الطیب هـل هو کـل جسم فیه رائحه طیبه، أو مـا یتخـذ للشم لاـ للأکـل و غیره و بنـاء علی الثـانی هل المعتبر ان یکون فی زمان صدور الروایات کذلک، أو یکفی اتخاذه للشم و لو فی عصـرنا، و ان لم یکن فی عصر صدور النص موجودا أو مخصوصا للشم، فلکل وجه، الظاهر هو الثانی.

قال الشـهید فی الـدروس الطیب جسم ذو رائحه طیبه یتخـذ للشم غالبا، غیر الریاحین کالمسک و العنبر و الزعفران و ماء الورد و الکافور فیخرج به ما کان الغرض منه الأکل و التداوی لا التطیب به کالدارصـین و المصـطکی و القرنفل فلا یحرم شمه و مسه و قـال العلاـمه فی التـذکره: الطیب مـا یطیب رائحته و یتخـذ للشم کالمسـک، و الزعفران، و الکافور و ماء الورد و الأدهان الطیبه، کدهن البنفسج و الورس، و یعلم منه ان الاعتبار فی الطیب ان یکون معظم الغرض و القصد من

الطيب شمه، و التطييب به، لا الأكل و التداوى.

ثم ان الزعفران المذكور فى الروايات، فهل حرمته من جهه الطيب و شمّه، بحيث لو زالت رائحته لا يحرم اكله، و لا شمّه أو هو حرام بنفسه لا من جهه الطيب فلا يجوز اكله و ان زالت رائحته وجهان.

الظاهر ان ذكر المسك و الزعفران و غيره، فى الروايات كما أشرنا إليه من باب المثال، و انه من مصاديق الطيب، لا لخصوصيه فيهما، كما، عن الشهيد حيث مثل لما يتخذ للطيب، بالمسک، و الزعفران و العنبر و الورس، و هو الظاهر من روايه حماد أيضا، الداله على حرمه مس كل شى ء من الطيب، و لكن استعمال كل شى ء بحسبه، فان كان الطيب للأكل، فاستعماله أكله، أو للشم فشمه، و التطييب به، و على كل حال لو زالت رائحه الزعفران بحيث لم يبق منها شى ء و لا اثر لا يصدق استعمال الطيب على شمّه و كذا لو استهلک فى الطعام بحيث لم ير منه شى ء لا يصدق عليه أكل الزعفران فحينئذ يجوز اكله.

و اما الفواكه الطيبه، فقد ورد النهى عن اكله على المحرم فى بعض الاخبار و عدم البأس فى بعض آخر، حتى انه علل بأنه ليس من الطيب، و يقتضى الجمع بينهما حمل النهى على الكراهه، و نفى البأس على الجواز بالمعنى الأعم.

فتحصل من جميع ما قدمناه، ان ذكر الأربعه أو الخمسه فى الروايات انما هو من باب المثال، و لا يختص الحرمه بها، بل يعم كل طيب من أنواع الطيب، و الأجسام الطيبه الريح عدى ما استثنى كخلوق الكعبه، أو ما ليس داخلا فى الطيب كالريحان على احتمال، و الفواكه الطيبه، فعلى هذا ما ذكره فى كشف اللثام من التفصيل بين الأجسام الطيبه الريح، على ما نقله فى الجواهر فليس تفصيلا شائعا و لا جامعا و لم يعرف القائل به و لا مأخذ لبعض الوجوه من الوجوه التسعه الاتيه.

الأول حرمتها اى الأجسام الطيبه الريح مطلقا، و الثانى حرمتها الا الفواكه،

الثالث حرمتها الا الرياحين الرابع حرمتها الا الفواكه و الرياحين، و الخامس حرمتها الا الفواكه و الرياحين و مالا ينبت للطيب و لا يتخذ منها الطيب، و هى نبات الصحراء و لا ذخر و الأبازير خلا الزعفران، و السادس حرمتها الا الفواكه و الأبازير غير الزعفران، و ما لا يقصد به، الطيب و لا يتخذ منه، و السادس إباحتها إلا سته، و الثامن إباحتها إلا أربعه، و التاسع إباحتها الا خمسه، و نقل عن العلامه تفصيل آخر، و كذا فى محكى المبسوط، نقله فى الجواهر من أراد التفصيل فليراجع.

(فیما استثنی من الطیب)

اشاره

استثنی من حرمه استعمال الطیب خلوق الکعبه سواء کان فیه الزعفران أو المسک و غیرهما أم لا، و هو ضرب من الطیب مائع فیه صفره، استثناه المحقق و غیر واحد و نقل علیه الإجماع و تدل النصوص علیه ایضا.

منها ما عن عبد اللّه بن سنان، قال سألت أبا عبد اللّه عن خلوق الکعبه یصیب ثوب المحرم قال لا بأس و لا یغسله فإنه طهور. (۱)
و عن یعقوب بن شعیب قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام المحرم یصیب ثیابه الزعفران من الکعبه قال لا یضرّه و لا یغسله (۲)
عن حماد بن عثمان قال سئلت أبا عبد اللّه عن خلوق الکعبه و خلوق القبر یکون فی ثوب الإحرام فقال لا بأس بهما هما طهوران (۳)

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۲۱ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۲۱ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۲۱ من تروک الإحرام الحدیث ۳

و عن سماعه انه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یصیب ثوبه زعفران الکعبه و هو محرم فقال لا بأس به، هو طهور فلا تتقه ان تصیبک. (۱) و عن ابن ابی عمیر عن بعض أصحابنا عن ابی عبد اللّه قال سئل عن خلوق الکعبه للمحرم أ یغسل منه الثوب قال لا- هو طهور ثم قال ان بثوبی منه لطخا (۲) و الظاهر من تلک الروایات انه لا مانع من اصابه الخلوق ثوب المحرم و یده و لا یجب غسله ایضا لکونه خارجا عن حکم الطیب المحرّم استعماله، و شمه، علی المحرم، و هذا هو الظاهر من الأدله و لکن الکلام فی ان المراد من الخلوق المرکب من الزعفران و غیره ما کان متصلا بالکعبه و أصاب ثوب المحرم من غیر تعمد فی ذلک، لا- ما کان خارجا عنها، أو المراد ان کل طیب متصل بالکعبه و ان لم یکن خلوقا لا مانع منه و انما ذکر الخلوق من باب المثال و لتعارف استعماله فیها لا لخصوصیه فیه.

و الظاهر و کذا القدر المتیقّن من الأدلّه المخصّصه لحکم العموم الدال علی حرمه مس الطیب، ما کان متصلا بالکعبه و لم یکن مسه عن عمد بل لاقاه قهرا أو نسیانا و لکن الظاهر من قوله: طهور جواز مسه عمدا و الأصل موافق له.

فرع

لو اضطر إلی أکل ما فیه طیب و لمسه یجب علیه ان یقبض علی أنفه فإن الضروره تتقدر بقدرها و لا اضطرار الی الشم، و یدل علی ذلک روایات، منها ما عن إسماعیل بن جابر قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام ان الطبیب الذی یعالجنی وصف لی سعوطا فیه مسک فقال اسعط به (۳) و الروایه صریحه فی جواز السعوط بما فیه مسک عند الاضطرار و لم یفصل فیها بین ما کان العلاج و التداوی منحصرا به أم لا و لإسماعیل روایه أخری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام ایضا تدل علی جواز السعوط للمحرم

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۲۱ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- الوسائل الجزء ۹- الباب ۲۱ من تروک الإحرام الحدیث ۵

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۱۹ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

و فیه طیب من دون تقیید، بالاضطرار، و لکن الشیخ حملها علی الاضطرار(۱) و الحاصل ان مس الطیب و شمّه و اکله عند الاضطرار الیه، لا مانع منه و لا اشکال فیه، إذا انحصر الاضطرار بذلک، أو لم ینحصر، علی ما استظهرناه فلو ارتفع الاضطرار یجب علیه ازاله الطیب و غسله فورا، لحرمه الاستدامه کالابتداء کما صرح به بعض و لظاهر قوله صلّی اللّه علیه و آله لمن رأی علیه طیبا اغسل عنک الطیب. (۲) ثم انه هل یجب علیه ان یزیله بآله أو بید غیره، أو یجوز له إزالته بنفسه، وجهان، فعن الدروس انه یزیله بآله، أوامر المحل بغسله، و عن المنتهی و التحریر التصریح بجواز إزالته بنفسه و لعله لکونه مقدمه للغسل و الإزاله، لا انه متطیب به، و لما روی فی مرسل ابن ابی عمیر عن أحدهما علیه السّلام فی محرم اصابه طیب فقال لا بأس ان یمسحه بیده أو یغسله (۳)

فرع

لو لم یمکن ازاله الطیب إلا بغسله، و لم یکن عنده من الماء ما یکفی للغسل و للطهاره، فهل یصرف الماء فی إزاله الطیب و غسله، أو یصرفه فی الطهاره، وجهان، ففی المدارک یصرفه لغسله، و یتیمم للطهاره و قال: لأن للطهاره المائیه بدلا و لا بدل للغسل الواجب و عن الدروس ان صرف الماء فی غسل الطیب، اولی من صرفه فی الطهاره و ازاله النجاسه، و هو صریح فی عدم الفرق بین الحدث و الخبث الذی لا بدل له ایضا، و احتمل صاحب المدارک وجوب الطهاره المائیه و صرف الماء فیها، لان وجوبها قطعی، و وجوب الإزاله و الحال هذه مشکوک فیه، لاحتمال استثنائه للضروره

۱- یقول المقرر أن لإسماعیل ثلث روایات نقلها الوسائل و لکن التأمل یشهد علی اتحادها و انها روایه واحده نقلت متعدده و متکرره لا ان إسماعیل سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام ثلث مرات عن حکم مسئله واحده

۲- صحیح مسلم الجزء ۴ ص ۴

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۲۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

کما فی الکعبه و المسعی.

و أورد الجواهر بقوله لا- یخفی علیک ما فی ذلک کله و المتجه التخییر، و لکن الحق ما ذهب الیه الدروس ضروره ان الوضوء انما یجب إذا کان الماء موجودا فإذا وجب غسل الطیب لا یبقی ماء حتی یجب الوضوء و لو وقع التزاحم بینهما تعین الغسل و یتیمم، و لا- یحتاج إلی إحراز الأهمیه فیه بل یکشف من الإثبات ان مقام الثبوت ایضا کذلک و لا- وجه لما اختاره صاحب الجواهر من القول بالتخییر، و لما احتمله المدارک، من وجوب صرف الماء فی الطهاره.

ثم انه لا فرق فی حرمه استعمال الطیب و مسّه بین الظاهر و الباطن کالاکتحال بما فیه طیب، و کالاحتقان به.

و اما الجلوس فی حانوت فیه طیبه فالظاهر انصراف الأدله منه، و ان کان الاحتیاط الاجتناب عنه، نعم لو کان الریح الطیب شدیدا بحیث یشمه کل من یجلس فیه، فلا- إشکال فی عدم جوازه و اما الاجتیاز من سوق العطارین فلا- إشکال فی جوازه و لا اختصاص بالسوق السابق بین الصفا و المروه بل یعم کل سوق یباع فیه الطیب لعدم شمول الأدله لذلک کلّه.

(فی الرائحه الکریهه)

قد افتی المشهور بحرمه إمساک الأنف عن شمها بل نفی الخلاف فیه، و قال بعض الأحوط عدم الإمساک عنها و نقل صاحب المدارک عن الدروس الحکم بالتحریم.

و منشأ الاختلاف، ما یستفاد من الاخبار من جهه کیفیه الدلاله فإنها تدل علی ان المحرم لا یمسک انفه عن الرائحه الکریهه و تعرضت لخصوص الجیفه و الرائحه المنتنه و لأجل انها من الصحاح لا یمکن الخدشه فی سندها، و لکن قد یخدش من جهه کیفیه الدلاله، فتاره یحمل النهی علی الحرمه کما هو الظاهر منه فی غیر المورد و اخری یقال ان النهی فی المقام وارد مورد توهم الوجوب فکما ان الأمر فی مقام توهم الحظر لا یکون ظاهرا فی الوجوب فکذلک النهی فی مقام توهم الوجوب و الإلزام لا یکون ظاهرا فی الحرمه فإن الأخبار بعد ما دلت علی وجوب الإمساک عن الرائحه الطیبه و ان یمسک المحرم انفه عنها، و ان لا یمس شیئا منها، فقد وردت عده اخبار تدل علی ان المحرم لا یمسک انفه عن الرائحه الکریهه و المنتنه و سیأتی

بعضـها، فیمکن حمل تلک الأخبار الـداله علی عدم وجوب الإمساک عن الرائحه المنتنه قبال ما تدل علی وجوب الإمساک عن الرائحه الطیبه فلا یکون النهی الوارد مورد توهم الأمر ظاهرا فی الحرمه، بل یکون ظاهرا فی رفع الإلزام و الوجوب.

و لکن التحقیق ان قیاس المقـام و تنظیره بمورد توهم الحظر فی مقـام الأـمر، قیـاس مع الفـارق، فـإن الأـمر الوارد فی مقام توهم الحظر انمـا یکون إذا نهی عن شـی ء یمکن ان یکون شـی ء آخر منهیـا عنه ایضا لتساویهما فی الجهه المقتضـیه للنهی، فإذا ورد أمر متعلق بذلک الشـی ء الأخر لا یکون ظاهرا فی الوجوب، بل یکون ظاهرا فی عدم شـمول النهی الوارد له، إذا توهم و احتمل شمـوله له، فحینئـذ یقـال الأـمر وارد فی مقـام تـوهم الحظر و کـذا النهی الوارد مورد توهم الأـمر ضـروره انه انمـا یصـح إذا أمر بوجوب شـی ء أو أشـیاء و احتمـل ان یکون شـی ء آخر واجبـا ایضا لتساویهما فی الجهه المقتضـیه للأمر، فإذا ورد نهی فی مثل المورد لاـ یکون ظـاهرا فی الحرمه، بـل المتبادر منه، عـدم شـمول الأمر و الإلزام له، و یقال ان النهی وارد مورد توهم الأمر، و ما نحـن فیه لیس کـذلک فـإن الأخبـار الـداله علی وجـوب الإمسـاک عن الرائحه الطیبه و عن کـل طیب التـذاذ فیه أو بهجه له، لا یحتمـل شـموله للرائحه الکریهه و الجیفه المنتنه أصـلا، لعـدم الالتـذاذ بهـا و النشـاط فیها، فإذا ورد نهی یـدل علی ان المحرم لا یمسک انفه عن الجیفه، لا یصـح ان یقال ان النهی هنا وارد مورد توهم الأمر و الإلزام إذ لا توهم لشـمول الأمر للمقام للفرق بین المقامین، فالخـدشه من تلک الجهه مخـدوشه، فلا بد من نقل الاخبار ثم التأمل فیها و قد عقد صاحب الوسائل بابا لذلک و قال بـاب انه یجب علی المحرم ان یمسـک علی انفه من الرائحه الطیبه، و لا یجوز له ان یمسک علی انفه من الرائحه الکریهه و یعلم من عنوان الباب ان صاحب الوسائل إنما استفاد من النصوص عدم جواز الإمساک من الرائحه الکریهه.

۱-(منها) صحیحه محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: «المحرم یمسک علی

انفه من الريح الطيبه و لا يمسك من الريح الخبيثه» (۱) ۲- و صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا تمس شيئا من الطيب إحرامك، و أمسك على انفك من الرائحه الطيبه، و لا تمسك عليه من الرائحه المنتنه» (۲) ۳- و عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «المحرم إذا مرّ على جيفه فلا يمسک على انفه» (۳) و هذه الاخبار كما ترى ظاهره فى النهى و لا مجال لما ادعى من انها فى مقام توهم الأمر، أو ان الجمله الخبريه لا تدل على الوجوب و الإلزام كما هو مذاق صاحب المستند، و هو و ان كان بعيدا عن التحقيق لما قيل ان الجمله الخبريه آكد فى الوجوب من الصيغ الإنشائيه و لكنه يلتزم به، و يوجه بالنسبه إلى الوجوب و الإلزام كوجوب الإمساك عن الرائحه الطيبه، إذا أدى بالجمله الخبريه كما فى بعض النصوص و اما الرائحه الكريهه فلا وجه لهذا الكلام فيها لورود النهى الصريح عن الإمساك عنها.

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

لبس المخيط للرجال

اشاره

و منها لبس المخيط للرجال لا خلاف فی حرمته علی الرجال بل ادعی الإجماع علیه فی الجواهر، و عن المنتهی إجماع العلماء کافه علیه، و عن عبد البر أنه لا- یجوز لبس شی ء من المخیط عند جمیع أهل العلم، و لکنه کما قال عده من العلماء لم نقف علی خبر دال علی حرمه لبس المخیط بهذا العنوان علی المحرم، و انما نهی عن لبس الثوب و القمیص و السراویل و نحوها و فی التذکره یحرم علی المحرم لبس الثیاب المخیطه عند علماء الأمصار، قال ابن المنذر أجمع أهل العلم علی ان المحرم ممنوع من لبس القمیص و العمامه و السراویل و الخف و البرنس لما روی العامه ان رجلا سأل رسول اللّه ما یلبس المحرم من الثیاب فقال رسول اللّه لا یلبس القمیص و لا العمائم و لا السراویلات و لا البرانس و لا الخفاف إلا أحد لا یجد النعلین فلیلبس الخفین و لیقطعهما أسفل من الکعبین (۱)

۱- سنن البیهقی الجزء ۵ ص ۴۹

و يظهر من استشـهاد العلامه بقول ابن المنـذر متعقبا بالنبوى أنه اسـتفاد حرمه لبس المخيط من المصاديق المنهيه من الثياب مثل القميص و السـراويل، و لم يسـتند الى خبر دال على حرمه المخيط بهذا العنوان، إذ لم نجد فيما بأيدينا من النصوص ما ينهى عن لبس المخيط بما هو مخيط، الا ما نقله صاحب المسـتدرك عن دعائم الإسلام قال روينا عن على بن أبى طالب و محمد بن على بن الحسـين و جعفر بن محمد عليهم السّـلام: «ان المحرم ممنوع من الصيد و الجماع و الطيب و الثياب المخيطه، و عن جعفر ابن محمد عليهم السّـلام انه نهى المحرم عن تغطيه من أراد الإحرام الى ان قال و ان يمس طيبا أو يلبس قميصا أو سـراويل أو عمامه أو قلنسوه أو خفـا أو جوربـا أو قفـازا أو برقعـا أو ثوبا مخيطا ما كان» (۱) و لكن روايه دعـائم الإسـلام لا يعتمـد عليها إذا كانت متفرده نعم قد يذكر تأييدا لغيرها. و اما الروايات الموجوده فى الكتب المعتبره انما نهى فيها عن أثواب مخصوصه مثل السـراويل و القميص من دون ذكر المخيـط كصـحيح معـاويه بن عمـار عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قـال: «لاـ تلبس ثوبـا له أزرار و أنت محرم، و لا ثوبا تدرعه، و لا سراويل الا ان لا يكون لك إزار و لا خفين الا ان لا يكون لك نعلين» (۲) و فى صحيحه الأخر عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قـال: «لا تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم الّا ان تنكسه» (۳) و روايه يعقوب بن شـعيب قال: «سألت أبا عبـد اللّـه عليه السّـلام عن المحرم يلبس الطيلسـان المزرور فقـال نعم و فى كتـاب على(ع) لاـ تلبس طيلسانـا حتى ينـتزع أزراره فحدثنى أبى أنه، كره ذلك مخافه ان يزره الجاهل» (۴)

۱- مستدرك الوسائل ج ۲ ص ۱۲۲

۲- الوسائل الباب ۳۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث(۱)

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۶ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

۴- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۶ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

و مثلها روایه حماد عن الحلبی عنه علیه السّلام و زاد فیها(فاما الفقیه فلا بأس ان یلبسه) (۱) فهل متعلق النهی فی الروایات و موضوع الحکم، المخیط بما هو مخیط أو الثوب المخیط بحیث إذا صدق الثوب و لم یکن مخیطا أو کان مخیطا و لم یصدق علیه الثوب لا یکون حراما، أو الموضوع هو کل واحد من عنوان الثوب و المخیط کالثوب و المخیط کل واحد منهما بنفسه متعلق للنهی فکل محتمل.

و الظاهر انه یعتبر ان یکون لباس المحرم ممتازا عن لباس غیره، و ان لا یلبس ما یلبسه المحل، فعلی هذا ان أمکن القول بان عنوان المخیط فی کلمات الفقهاء انما هو إشاره إلی الثیاب المتعارفه فیکون الملاک فی الحکم بالحرمه لبس الثیاب المعموله، المتعارفه بین الناس، و ان قلنا ان المخیط بما هو مخیط المخیط بما هو مخیط هو المناط و الملاک للحکم، فیحرم کل مخیط و ان لم یصدق علیه، الثوب و لم یکن من الثیاب المتعارفه، و فی صوره الشک و الإجمال و عدم التشخیص فالقدر المتیقن اعتبار تحقق العنوانین فی متعلق الحکم، و الحرمه، بأن یکون ثوبا مخیطا متعارفا بینهم، فإن الأدله العامه و الصحاح، لا تشمل ما کان خارجا عن المتعارف و ان کان مخیطا، الا ان یتمسک بما رواه الدعائم مدعیا انجباره بالإجماع و عمل الأصحاب بحرمه المخیط مطلقا، أو یقال ان فی مثل السراویل و القباء یمکن التمسک بإطلاق الدلیل، و دعوی شموله لما لا یکون مخیطا بعد صدق الثوب، و اما فی ثوبی الإحرام فحیث ان السیره مستمره علی کونهما غیر مخیطین فیحرم لبس ما کان مخیطا، و ان قلت خیاطته، و لم یصدق علیه الثوب عند العرف، من دون حاجه الی دلیل آخر و بالجمله إذا کان إطلاق فی البین بالنسبه الی ما یلبسه المحرم یؤخذ به، و الا فالقدر المتیقن ان یجتمع فیه عنوان الثوب و المخیط، بل الظاهر من روایه الدعائم أیضا ذلک حیث عبر فیها بالثیاب المخیطه.

و اما الطیلسان الذی لا خیاطه فیه و لکنه مزرور فهل یصدق علیه المخیط أم لا

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

، يمكن القول بان مورد الإجماع الثوب المخيط و لا يصدق المخيط على ماله أزرار فقط كما عن المراسم حيث قال ان المنصرف من الدليل الثوب المخيط.

روى يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السّلام قال: «سألته عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم، و فى كتاب على لا يلبس طيلسانا حتى ينزع أزراره فحدثنى أبى انه انما كره ذلك مخافه ان يزره الجاهل عليه، فاما الفقيه فلا بأس عليه» (۱) يستفاد من قوله عليه السّلام انما كره ذلك مخافه ان يزره الجاهل، ان المنع التنزيهى انما هو من جهه شده على جسده لا من جهه اللبس لعدم كونه من الثياب المتعارفه و عدم صدق المخيط على ماله أزرار فقط، و ملخص ما تقدم من البحث انّه من الممكن ان يكون المنهى عنه هو الثوب المخيط لا نفس المخيط و بذلك يظهر لك وجه إلحاق الأصحاب بالمخيط من الثوب ما يشبهه كالدرع المنسوج و الملصق بعضه على بعض و اللبد.

و اما الهميان فيجوز شده على الوسط و ان كان مخيطا لعدم كونه من الثياب المتعارفه و انصراف كلمات الأصحاب عنه، و عدم شمول الأدله له مضافا الى الاخبار المأثوره فى المقام.

۱- منها: ما عن يعقوب بن شعيب قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يصير الدراهم فى ثوبه قال نعم و يلبس المنطقه و الهميان» (۲) ۲- و روايه يعقوب بن سالم قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام يكون معى الدراهم فيها تماثيل و انا محرم فاجعلها فى هميان و أشده فى وسطى فقال لا بأس أو ليس هى نفقتك و عليها اعتمادك بعد اللّه، عز و جل» (۳) و اما العمامه فليس من الثياب المتعارفه و لا من المخيط المحرم إذا شده على

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۶ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۳

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۴۷ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۴۷ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۳

وسطه أو على كتفه و ليس فى الاخبار ما يدل على حرمته بل يظهر من بعضها جوازه كما عن عمران الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «المحرم يشد على بطنه العمامه و ان شاء يعصبها على موضع الإزار و لا يرفعها الى صدره» (۱) و ما روى عن ابى بصير المرادى من عدم الجواز فهو محمول على الكراهه أو على رفع العمامه إلى الصدر، أو على كونها حريرا قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم سيشد على بطنه العمامه قال لا» (۲) و قد حمل على ما ذكر فلا تعارض ما تقدم عن عمران الحلبى مضافا الى عدم شمول الأدله العامه لها فإن العمامه إذا شدت على البطن و لم ترفع الى الصدر لا تشبه، بالثياب المتعارفه و اما التوشح و التدثر فالظاهر صدق الثياب عليه فيكون حراما بخلاف الافراش بالمخيط و ما يشبه الرداء و غيره من البطانيه و نحوها هذا تمام الكلام فى لبس المخيط بالنسبه إلى الرجال و اما حكم المخيط بالنسبه الى النساء فسيأتى إنشاء اللّه تعالى.

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۷۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۷۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

حکم المخیط بالنسبه إلی المحرمه

اشاره

(هل یحرم علی النساء المحرمات لبس المخیط کما یحرم علی الرجال) ففیه خلاف قال المحقق الأظهر الجواز اضطرار أو اختیارا، و فی الجواهر بل هو المشهور شهره عظیمه و لا یبعد دعوی الإجماع فی المسئله لندره المخالف و معروفیه نسبه کالشیخ فی النهایه، التی بناؤه فیها ذکر متون الاخبار لا اجتهاداته، مضافا الی انه قد رجع عنه فی ظاهر المبسوط فی القمیص بل عن موضع آخر منه فی مطلق المخیط، علی ان عباره النهایه غیر صریحه فیما نقل عنه.

قد یستدل للجواز باختصاص المنع بالرجال و عدم ذکر المرأه فی النصوص و لکنه مدفوع بان المذکور فی الاخبار هو عنوان المحرم، و هو عام شامل للرجال و النساء الا ان یقال ان مناسبه الحکم و الموضوع یقتضی الفرق بینهما، فلا یشمل المحرم للنساء المحرمات و لا أقل من الإجمال فی الأدله لذلک الاحتمال، کما ان الاستدلال بقاعده الاشتراک مع احتمال الفرق کذلک، و لو سلمنا القاعده أو

دعوی اراده الجنس من المحرم یکون المتبع الأخبار الداله علی جواز لبس المخیط للنساء.

و منها روایه یعقوب بن شعیب قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام، المریه تلبس القمیص تزره علیها و تلبس الحریر و الخزّ و الدیباج فقال نعم لا بأس به و تلبس الخلخالین، و المسک» (۱) و روایه النضر بن سوید عن ابی الحسن علیه السّلام قال: «سالته عن المحرمه أی شی ء تلبس من الثیاب، قال: تلبس الثیاب کلها إلا المصبوغه بالزعفران، و الورس و لا تلبس القفازین» (۲) و روایه أبی عیینه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سالته ما یحل للمرأه ان تلبس و هی محرمه، فقال: الثیاب کلها ما خلا القفازین و البرقع و الحریر، قلت: أ تلبس الخز قال: نعم» (۳) و عن عیص بن القاسم قال قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «المرأه المحرمه تلبس ما شائت من الثیاب غیر الحریر و القفازین» (۴) فهذه الاخبار تدل علی جواز لبس المخیط للنساء و اما الجورب فهل هو من الثیاب أم لا فان کان من الثیاب تشمله الأدله الداله علی جواز لبس الثیاب کلها للنساء، و ان کان المنع من جهه ستره ظهر القدم شاملا له أیضا، إذ یخصص ذلک بما تقدم من الاخبار(۵)

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

۳- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

۴- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۹

۵- لو کان الجورب من الثیاب المعموله تدل علی جواز لبسه الأخبار الداله علی ان النساء یلبسن الثیاب کلها و اما لو شککنا فی ذلک فلا یجوز لبسه لشمول الدلیل المانع عن لبس ما یستر ظهر القدم

و يستفاد من تلك الاخبار حكمان آخران، أحدهما جواز لبس الحرير للنساء، و قد تقدم الكلام فيه، و الثانى حرمه لبس القفازين لهن، كما هو ظاهر النهى.

و المراد بالقفازين ما يعمل لليدين يحشى بقطن، و يكون له أزرار تزر على الساعدين حفظا من البرد تلبسه المريه فى يديها.

و عن الأزهرى القفازان شى ء تلبسه نساء الاعراب فى أيديهن يغطى اصابعهن و أيديهن مع الكف، و الظاهر من التعاريف ان القفازين ما يسمى بالفارسيه به دستكش، تلبسه المريه حفظا عن البرد.

و قد يقال ان معنى القفازين غير واضح لاختلاف معناه عند أهل اللغه، و قد قيل ان القفازين من جنس الزينه يعمل لليدين و لذا نقل عن المستند انه مع الشك فى حقيقه معنى القفازين لا يكون الخبر دليلا على النهى و الحرمه.

و لكنه غير وجيه لانه بعد العلم إجمالا بحرمه أحد المصداقين تقتضى القاعده الاحتياط، بالاجتناب عن كليهما مضافا الى انه قد تسالم الفقهاء على انهما مثل ما يقال له بالفارسيه دستكش يلبسه الناس غالبا فى أيديهم فلا إجمال فى معناه فيكون حراما لبسه كما ادعى الإجماع عليه فى صريح الخلاف و الغنيه و لا يمنع عن الحكم بالحرمه التعبير بالكراهه فى بعض الروايات لإراده الحرمه منها ايضا.

ثم انه قد ردف القفازين بالبرقع فى الحكم بالحرمه فى الروايات كروايه أبى عيينه عن الصادق عليه السّلام كما تقدم و فى روايه يحيى بن ابى العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه كره للمرئه المحرمه البرقع و القفازين (۱) و عن العلامه فى التذكره انه يحرم عليها البرقع فيعلم انه استفاد الحرمه من الكراهه أيضا فى أحد الخبرين و لكن فى الجواهر انه لم يحضرنى إلى الان موافق له، على التحريم، بل لعل ظاهر اقتصار غيره على القفازين خلافه، مع ضعف الخبرين و عدم اجتماع شرائط الحجيه فيهما

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۶

یمکن ان یقال ان التسامح فی أدله السنن إذا کان جاریا فی الکراهه أیضا یصح القول بکراهه البرقع للنساء، و الا فمقتضی السیاق حرمته کما فی القفارین الا ـ ان یتمسک بالإجماع علی الکراهه، هذا إذا لم یکن البرقع لحفظ نظر الأ ـ جنبی، و الا فلا اشکال فیه.

فرع:

یجوز لبس الغلاله للحائض و هو ثوب رقیق یلبس تحت الثیاب صونا لاصابه دم الحیض الثیاب، بلا خلاف بل ادعی الإجماع حتی ممن منع المخیط لهن کالرجال، و استدل له بالأصل، و تدل الروایه ایضا علی جواز لبسها.

عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: «تلبس المحرمه الحائض تحت ثیابها غلاله». (۱)

و اما السراویل فیجوز لهن لبسه و لا خلاف فیه.

و اما الرجل فیجوز، له لبسه إذا لم یجد إزارا و ذلک ایضا لا خلاف فیه بل إجماع العلماء علیه، و تدل الاخبار علیه ایضا.

و هذا لا کلام فیه و انما البحث فی انه هل یجب علیه، شق السراویل ثم لبسه إذا لم یجد إزارا کالخف إذا اضطر الی لبسه یشق ظهر القدمین أم لا ـ الظاهر هو الثانی، لعمومیه الدلیل، ثم انه إذا کان له رداء طویل یستر ظهر القدمین فهل یجوز ایضا لبس السراویل عوضا عن الإزار أم لا، الظاهر الأول لشمول إطلاق الأدله فعلی هذا یکون کمن لیس له إزار أصلا فیلبس السراویل بدلا عن الإزار بناء علی وجوب لبس الثوبین فیکون من باب العزیمه لا الرخصه و قد تقدم فی الجزء الأول ما ینفع فی المقام فراجع

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۵۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

حکم الخنثی المحرم فی لبس المخیط

و اما الخنثی فقیل کما عن جماعه یجوز له لبس المخیط للشک فی کونه مصداقا للرجل لکن الظاهر انه یجب علیه ترک کل ما یختص حرمته بالمحرم و کذا ما یختص بالمحرمه و ما یشترک بینهما للعلم الإجمالی الموجب لذلک و توضیحه ان الخنثی المحرم یعلم اما بحرمه لبس المخیط علیه أو ستر الوجه فیجب علیه ان یترک المخیط و ان لا یستر وجهه لأن إحرام المرأه فی وجهها و یحتمل کونه امرأه فیجمع بین تکلیف المرأه و الرجل.

و اما ستر الرأس الذی یجب علی المرأه و یحرم علی الرجل حال الإحرام فیتخیر بین الوظیفتین الا ان یوجد ما یوجب تقدیم أحدهما کما لو کان ناظر أجنبی ینظر الیه فیقدم جانب الحرمه و یستر رأسه و اما القول بوجوب ستر الرأس دائما و إعطاء الکفاره فغیر صحیح فان ستر الرأس حرام علی المحرم ذاتا کما فی حنث النذر مع ترتب الکفاره علیه و لا یجوز

ارتکابه من دون مجوز و أمر أهم و قد یقال ان محرمات الإحرام ثابته علی المحرم علی نحو العموم خرجت منه المرأه فیتمسک بعموم الحرمه فی الخنثی للشک فی کونه امرأه و هذا الاستدلال انما یتم إذا کان الشک فی مفهوم المخصص کما إذا شک فی ان مفهوم الفاسق هو المرتکب للکبیره فقط أو یشمل مرتکب الصغیره أیضا فعند ذا یتمسک بعموم أکرم العلماء و لا تکرم الفساق منهم فی ما إذا شک انه فاسق أم لا للإجمال فی معناه.

و اما إذا علمنا المفهوم من المخصص و شککنا فی مصداقه کما لو علمنا فی المثال المذکور ان زیدا عادل و ان عمرا فاسق و لکن لم یتبین ان هذا عمرو أو زید فحینئذ لا یمکن ان یتمسک بالعام و لیس هذا الا تمسکا بالعام فی الشبهه المصداقیه الذی لا یرتضیه المحققون و لا یقبلونه الا بعض منهم.

و الشک فی حکم الخنثی فی المقام من مصادیق الشبهه المصداقیه إذ الإجمال فی مفهوم الرجل و المرأه، و الخنثی لیس طبیعه ثالثه بل هو اما من جنس المرأه أو من جنس الرجل و لذا کان الإمام أمیر المؤمنین یرجع فی تشخیص المصداق الی العلائم و لا یصح التمسک بالعام لتعیین المصداق إذ کل عام بعد ورود التخصیص علیه ینحل الی خاصین یحتاج کل واحد منها فی العمل بهما الی صدق الموضوع و تعیینه کما فی أقیموا الصلاه بعد تقسیمه الی الحاضر و المسافر فان کان فی المقام قدر متیقن من المخصص یؤخذ به و یبقی الزائد تحت العام و اما فی الشبهه الابتدائیه فیرجع الی الأصل و اما فی مثل المورد و تعلق العلم الإجمالی بأن الخنثی اما رجل أو امرأه فیجب العمل بمقتضاه و هو الجمع بین الوظیفتین و العمل بهما مع التمکن منهما و الا فیتخیر أو یقدم الأهم منهما کما أشیر إلیه هذا حکم المختار و اما المضطر الی لبس المخیط فسیأتی حکمه

(حكم الاضطرار الى لبس المخيط)

يجوز للمضطر ان يلبس المخيط كما إذا لم يكن له إزار يتزر به فإنه يجوز له ان يلبس السراويل عوضا عن الإزار كما تدل عليه النصوص:

۱- ففى صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا تلبس و أنت تريد الإحرام ثوبا تزره و تدرعه و لا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك أزرار و لا خفين الا ان لا يكون لك نعلان» (۱) ۲- و خبر حمران عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «المحرم يلبس السراويل إذا لم يكن معه إزار و يلبس الخفين إذا لم يكن معه نعل» (۲) و يبحث حول الروايتين من جهتين الاولى انه هل يجب عليه ان يشق السراويل بحيث يخرجه عن صدق عنوان الثوب عليه و يكون مثل الإزار كما يجب

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۵۱ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

۲- الوسائل الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

شق الخفين أو لا- يجب ذلك؟ الظاهر ان الروايتين مطلقتان فی الدلاله علی جواز لبس السراويل و لا ذكر فيهما من شقها نعم نقل عن بعض وجوب شقها عليه بحيث تخرج عن هيئه السراويل و يكون كالإزار الجهه الثانيه ان إطلاق الروايتين هل يشمل من كان له رداء طويل يستر الركبتين بحيث لا- يحتاج فی ستر العورتين إلی شی ء آخر و لكن من جهه اعتبار الثوبين فی الإحرام يحتاج إلی إزار أو لا يشمل هذا المورد؟ الظاهر ان إطلاقهما يشمل المقام ثم ان جواز لبس السراويل إذا لم يكن معه إزار هل هو من باب الترخيص و التخصيص للروايات الداله علی حرمه لبس الثياب أو الظاهر من الروايتين إيجاب اللبس و إلزامه عليه بدلا عن الإزار بعد ما يجب لبس الثوبين فی الإحرام؟

الظاهر هو الثانی لأن فتاوی العلماء ليست صريحه فی جواز اللبس فقط بل هم يقولون بلبس السراويل عوضا عن الإزار المعتبر فی الإحرام و الثوبين الواجبين فيه و ليس كالخف الذی يشق و يلبس عند عدم النعل لعدم كونه من ثياب الإحرام بخلاف المقام فان الرداء و الإزار من ثيابه و مما لا بد منه فيه و اما الخف يمكن ان يلبسه و له ان يمشی حافيا و لا يلبسه

(فی حكم عقد الرداء و الإزار)

هل يجوز عقد الرداء و الإزار من ثياب الإحرام أم لا و قد تعرضنا للمسأله فی الشرائط المعتبره فی ثوبی الإحرام فی الجزء الأول الا ان بعض المريدين لزياره بيت اللّه الحرام طلب ان يبحث حولها فی المقام لكی يتضح الحال علی حسب ما يساعده المجال فأقول:

اما العقد فقد اختلف فيه فقال بعض بالجواز مطلقا و آخر بعدمه كذلك و لكن كثيرا من الأصحاب اختاروا عدم الجواز فی الرداء و اما الإزار فذهبوا الی جواز عقده و منشأ الخلاف الأخبار الوارده فی المقام و لا بد من التأمل فيها دلاله و سندا

و قـد عقد صاحب الوسائل بابا للمسأله و قال باب عدم جواز عقد المحرم ثوبه إلا إذا اضـطر الى ذلک لقصـره و يعلم من كلامه ان عقد المحرم ثوبه لا يجوز الا للمضطر و لم يفرق بين الرداء و الإزار و كيفيه العقد و محله و المهم نقل الاخبار:

۱- منها: روايه سـعيد الأعرج انه سأل أبا عبد اللّه عليه عن المحرم يعقد إزاره فى عنقه قال لا (۱) و فى الروايه احتمالان أحدهما ان المراد من الإزار هو الرداء بقرينه ان عقد الإزار فى العنق مما لا يتعارف و لا ربط له بالعنق و لا يناسـبه بل هو يشد فى الوسـط و الاحتمال الثانى ان المقصود من الإزار ما هو المعمول و المتعارف و يمكن عقده فى العنق إذا كان طويلا و عريضا.

ثم ان عقـد ثوب الإحرام سواء كان رداء أو إزارا قـد يكون بعـد العقد كالقميص و يشـبه الثوب المتعارف غير حال الإحرام كما يتحقق فى الرداء فحكمه حكم الثوب الممنوع لبسه حـال الإحرام و لا يكون العقـد بما هو عقـد حراما نعم يبعـد تحقق ذلک فى الإزار إلا إذا كان طويلا و لفه على عنقه و القى بعض أطرافه على كتفه و ستر ذيله الركبتين أيضا فحينئـذ: يشـبه بالرداء و يخرج عن كونه إزارا و امـا لو عقـد الإزار فى الوسط و القى طرفيه أو طرفا منه على عنقه لا يعـد رداء و لكن يجى ء الكلام فى انه هل يخرج بـذلک عن شـكل الإزار و هيئته و يكون كالاثواب المتعارفه أو يبقى على حاله فبناء على الأول يكون النهى متعلقا بالعقد لأجـل تغييره شـكل الإزار و هيئته لا لنفسه و اما بناء على الثانى يكون العقـد بما هو عقـد حراما و متعلقا للنهى و لا يبعـد دعوى الثانى و ان الظاهر كون العقـد منهيا عنه بنفسه و ذاته ثم انه بناء على حرمه العقـد بنفسه هل يختص بالعقد فى العنق كما ذكر فى روايه سعيد الأعرج أو المراد حرمه العقد فى ثوب الإحرام سواء عقده فى العنق

۱- الوسائل الجزء ۹ الباب ۵۳ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱

أو غيره؟ الظاهر انه بعد ما اخترناه من ان العقد فی العنق لا يخرج الإزار عن هيئته و لا يجعله و لا الرداء كالثوب المتعارف و ان الحرمه لأجل نفس العقد لا يبعد القول بحرمته فی ثوبی الإحرام سواء عقده فی العنق أو فی غيره و ذكر العنق فی الروايه انما هو لكونه انسب لهذا الأمر و أسهل له لا لخصوصيه فيه موجبه للحرمه.

و روايه عبد اللّه بن ميمون القداح عن جعفر عليه السّلام ان عليا عليه السّلام كان لا يرى بأسا بعقد الثوب إذا قصر ثم يصلی فيه و ان كان محرما (١) المستفاد من المفهوم فی الروايه ان ثوب الإحرام إذا لم يكن قصيرا لا يجوز عقده فان تمت دلاله المفهوم يكشف عن ان عقد ثوب الإحرام إنما يجوز إذا اضطر إليه لأجل ستر العوره و غيره لا حال الاختيار و اما قصر الثوب من جهه الطول لعله لا يحتاج الی العقد بل انما يحتاج و يضطر إليه إذا كان العرض قليلا و لا يلتقی الطرفان علی قدر ما يستر العوره فی جميع الحالات فی السجده و غيرها من عقد فيعقد فی الوسط بين الرجلين حتی يستر ما هناك كما فی روايه الاحتجاج الاتيه فعلی هذا تحمل الروايه علی صوره الاضطرار و عدم التمكن من الصلاه و ستر العوره بدون عقد الإزار.

و روايه الطبرسی فی الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميری عن صاحب الزمان عليه السّلام انه كتب إليه يسأله عن المحرم يجوز ان يشد المئزر من خلفه علی عنقه(عقبه) بالطول و يرفع طرفيه الی حقويه و يجمعهما فی خاصرته و يعقدهما و يخرج الطرفين الأخيرين من بين رجليه و يرفعهما الی خاصرته و يشد طرفيه الی وركيه فيكون مثل السراويل يستر ما هناك فإن المئزر الأول كنا نتزر به إذا ركب الرجل جمله يكشف ما هناك و هذا أستر فأجاب عليه السّلام جائز. ان يتزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث فی المئزر حدثا بمقراض و لا ابره تخرجه به عن حد المئزر و غرزه غرزا و لم يعقده و لم يشد بعضه ببعض و إذا غطی سرته و ركبته كلاهما فإن السنه

١- الوسائل الجزء ٩ الباب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

المجمع علیها بغیر خلاف تغطیه السره و الرکبتین و الأحب إلینا و الأفضل لکل أحد شده علی السبیل المألوفه المعروفه للناس جمیعا ان شاء اللّه تعالی (۱) و یعلم من الروایه أمران أحدهما أن إخراج الإزار عن حد المئزر لا یجوز بأی نحو کان و لا دخل بالإبره و المقراض فی ذلک و لا خصوصیه لهما إلا انهما من الآلات المعموله فی هذا الطریق و کذا یعلم ان العقد لا یجوز فی غیر الضروره لقوله علیه السّلام و لم یعقده و لم یشد بعضه ببعض و فی روایه أخری عنه علیه السّلام انه سأله هل یجوز ان یشد علیه مکان العقد تکه فأجاب علیه السّلام لا یجوز شد المئزر بشی ء سواه من تکه أو غیرها (۲) و روایه قرب الاسناد عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال:

المحرم لا یصلح له ان یعقد إزاره علی رقبته و لکن یثنیه علی عنقه و لا یعقده (۳) اما التکه المذکوره فی روایه الحمیری التی لا یجوز شد الإزار بها فهل کانت متصله بالإزار کما هو المعمول عند العجم و کانت مشدوده علیه فغیر معلوم و اما إلقاء الإزار علی الرقبه و الکتف الذی تدل علی عدم جوازه روایه علی بن جعفر لا بد من حمله علی ما یخرج الإزار عن شکله به کما هو کذلک إذا کان الإزار طویلا و اما عقده فروایه سعید المتقدمه صریحه فی عدم جوازه و اما ما یستفاد من روایه ابن میمون القداح من ان علیا علیه السّلام کان لا یری بأسا بعقد التوب إذا قصر فان کان مطلقا فیعارض ما یدل علی عدم جواز العقد و یحمل علی الکراهه بناء علی تکافؤ السند فی الروایات المانعه و اما إذا کان مقیدا بصوره الاضطرار کما أشیر إلیه فلا تعارض فی البین و یقال بحرمه العقد حال الاختیار و بالجواز عند الاضطرار و علی کل حال ترک العقدان لم یکن أقوی فهو أحوط و لا

۱- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۵۳ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۵۳ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۳ من تروک الإحرام الحدیث ۵

فرق بين الإزار و الرداء فى ذلك ثم انه لو قلنا بإجمال الأدله أو تعارضها فى المقام أو عدم ظهورها فى الحرمه و شك فى حرمه العقد و عدمه فهل الأصل يقتضى البراءه أو الاحتياط وجوه فان كان الشك فى ان العقد حرام أم لا بمعنى ان لبس الإزار المعقود حال الإحرام حرام تكليفا أم ليس كذلك فالأصل الجارى فى المقام البراءه من التكليف للشك فيه و عدم الدليل عليه و هذا يتحقق بعد الإحرام و اما إذا كان الشك فى ان الثوب الواجب لبسه فى الإحرام هل يشترط فيه ان يكون غير معقود أو لا يشترط فيه ذلك فعلى قسمين تاره يشك حين ما يريد الإحرام فى ان الثوب المعقود إزارا كان أو رداء هل يصح الإحرام فيه أم لا لاشتراط كونه غير معقود احتمالا و اخرى يشك بعد القطع بانعقاد الإحرام فى ان ثوب الإحرام يشترط بكونه غير معقود زائدا على ما يشترط و يعتبر فى انعقاد الإحرام فعلى الثانى يكون الشك فى الأقل و الأكثر الارتباطى يأتى فيه ما يجرى هناك و اما على الأول فالأصل الاحتياط بناء على ان الإحرام مسبب عن أمور عديده وجوديه و عدميه و الشك فى احديها يستلزم الشك فى حصول المسبب.

فی الاکتحال

اشاره

و مما یحرم حال الإحرام الاکتحال و به قال جمع من الفقهاء و منهم المفید و الشیخ و ابن إدریس و ابن حمزه و غیرهم و عن بعض القول بالکراهه و فی المسئله تفصیل آخر یأتی أثناء البحث ان شاء اللّه.

لا بد قبل الورود لنقل الاخبار و الأقوال من تقدیم بیان و هو ان الاکتحال علی ثلاثه أقسام فإنه قد یکون بالسواد الذی یعد زینه عرفا و قد یکون بما فیه طیب و رائحه طیبه و ثالثا یکون بما لا یعد زینه عند العرف و لیس فیه طیب و هل الخلاف فی حکم جمیع الأقسام الثلاثه أو فی بعضها و ما یمکن ان یقال بجوازه قطعا هو القسم الثالث إذ لم یقل أحد بحرمته و اما القسم الأول أی الأکحال بالذی یعد زینه فقال بعض انه حرام مطلقا قصد الزینه به أم لا و فصل بعض بین ما قصد به التزین و ما لم یقصده به فحکم بالحرمه فی الأول دون الثانی و نقل عن الاقتصاد و الجمل و العقود و الخلاف و الغنیه و النافع انه مکروه للأصل بعد حمل النهی عنه فی الروایات علی الکراهه بل نقل عن الشیخ دعوی

الإجماع عليه.

و فصل بعض بين الاختيار و الاضطرار و الحاجه إليه فجوز فی الثانی دون الأول.

و اما القسم الثانی أی الاکتحال بما فيه طيب فالمشهور انه حرام و عن التذكره و المنتهی الإجماع عليه بل قيل قد تعطی النهايه و المبسوط الحرمه و ان اضطر اليه.

و نقل عن الإسكافی و الشيخ و القاضی القول بالكراهه مستدلين له بالأصل بعد زعم خروجه عن استعمال الطيب عرفا لاختصاصه بالظواهر و فی الجواهر بعد نقله ذلک منهم قال و هو واضح الضعف للإجماع بقسميه علی حرمه مسه و لو بالباطن و الكفايه النص الخاص فی المقام ثم انه هل يختص الحرمه فی الاکتحال بما فيه طيب بالأربعه المذكوره فی الروايات المسک و العنبر و الزعفران و الورس أو يجری البحث فی كل طيب و ان زال ريحه وجوه بل أقوال و مستند الجميع الأخبار الوارده فی المقام و كيفيه الاستفاده منها فلا بد من ذكرها لكی يتضح الحكم بالحرمه أو الكراهه و اختصاصهما بالاختيار و غيره و لا يخفی ان البحث فی المقام من جهه الاکتحال فقط لا ـ من جهه التزين فإنه بحث أخر سيجی ء إنشاء اللّه يمكن الاستدلال لحرمه الاکتحال بما فيه طيب بالعمومات الداله علی حرمه مس الطيب علی المحرم سواء كان عاما أو منحصرا بالأربعه أو الخمسه بإضافه الكافور علی ما ذكر مضافا الی النصوص الخاصه.

و دعوی انصراف العمومات عن استعمال الطيب فی الباطن مثل العين ضعيفه جدا لا سيما إذا كانت الرائحه بارزه يشمها الغير و لم نجد من ادعی ذلک صريحا.

نعم استعماله فی الباطن بحيث لا يظهر و لا يوجد منه أثر فی الخارج كالاحتقان بما فيه طيب كما فی الجواهر و التزريق بالإبره المعموله فی التداوی و المعالجات

الطّيبه يمكن دعوى الانصراف عن مثلهما و اما عن مثل العين فهى بعيده و اما النصوص الخاصه فقد عقد فى الوسائل بابا لذلك و قال باب تحريم اكتحال المحرم و المحرمه بما فيه طيب و بالكحل الأسود للزينه و جواز اكتحالهما بما سواهما و بهما للضروره.

و منها صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس ان يكتحل و هو محرم ما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فأما للزينه فلا (۱) الروايه ظاهره فى ان الاكتحال بما فيه طيب يوجد ريحه لا يجوز للمحرم على ما يستفاد من المفهوم، و عدم وجود الرائحه مطلق يشمل مالا رائحه له طبيعتا أو زالت لعارض و اما للزينه و بقصد التزين فصريح المنطوق النهى عنه و اما إذا لم يكن لزينه فالظاهر ان ما يكتحل به عاده للزينه و يعد فى العرف تزينا فهو حرام و لا اثر للقصد و عدمه فيه كما يظهر من الروايات الاتيه أيضا.

فى صحيحه زراره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال تكتحل المرأه بالكحل كله الا الكحل الأسود للزبنه (۲).

و ظاهر الصحيحه حرمه الاكتحال بالأسود إذا كان بقصد التزين به لا بدونه فان دل دليل على حرمه الاكتحال بالأسود مطلقا و لو لم يقصد التزين به يرفع اليد عن ظاهرها.

ثم ان الصحيحه هل تشمل كل الكحل حتى ما كان فيه طيب أم لا الظاهر ان قوله عليه السّلام بالكحل كله عام شامل لجميع أقسام أنواع الطيب حتى ما يوجد ريحه فيقيد بما تقدم فى روايه معاويه بن عمار من قوله ما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه.

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروك الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروك الإحرام الحديث ۳

و روایه عبـد اللّه بن سـنان قـال سـألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام یقول یکتحل المحرم ان هو رمـد یکحل لیس فیه زعفران (۱) و روایه هارون بن حمزه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا یکحل المحرم عینیه بکحل فیه زعفران و لیکحل بکحل فارسی (۲).

و روایه أبـان عمن أخبره عن ابی عبـد اللّه علیه السّـلام قـال إذا اشـتکی المحرم عینیه فلیکتحل بکحل لیس فیه مسک و لا طیب (۳) و روایه محمـد بن مسـلم عن ابی جعفر قـال یکتحـل المحرم عینه ان شـاء بصبر لیس فیه زعفران و لاـ ورس (۴) و کل هذه الروایـات تـدل علی منـع الاکتحـال و حرمتـه علی المحرم و المحرمه و انه لاـ فرق بین الرجـل و المرأه، و ذکر المحرم فی بعض الروایـات إنمـا أریـد به الجنس الشامـل للرجـل و المرأه لاـ خصـوص الرجـل نعم یظهر من روایه أبی بصـیر الفرق بین المحرم و المحرمه و لکنها لا تقاوم ما تقدم من الاخبار العامه و الخاصه المصرحه فیها بعدم الفرق بینهما.

روی أبو بصـیر عن ابی عبد اللّه علیه السّـلام قال لا بأس للمحرم ان یکتحل بکحل لیس فیه مسک و لا کافور إذا اشتکی عینیه و تکتحل المرأه المحرمه بالکحل کله الأکحل أسود لزینه (۵).

ثم ان تلـک الروایـات جلهـا انمـا تـدل علی حرمه الاکتحـال بمـا فیه طیب و هنـا روایـات اخری یظهر منها ان ملاک الحرمه فی الاکتحال هو الزینه و التزین به فمنها

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۵

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۶

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۹

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۱۲

۵- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۱۳

روایه حریز عن ابی عبـد اللّه قـال لاـ تکتحل المرأه المحرمه بالسواد ان السواد زینته (۱) و قد تقدم فی صـحیحه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قوله فاما للزینه فلا و فی صحیحه زراره المتقدمه و تکتحل المرأه بالکحل کله الا کحل أسود لزینه و فی روایه الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سالته عن الکحل للمحرم فقال اما بالسواد فلا و لکن بالصبر و الحضض (۲)

تحقیق المقام

ثم انه بعـد الإشاره الی ما تقـدم من النصوص الوارده فی الاکتحال بالطیب الذی یوجد ریحه و بالسواد للزینه لا بد ان یبحث فی ان الاکتحـال بمـا فیه طیب هـل هو حرام لأجل الاکتحال بما هو اکتحال أو لأجل أنه اسـتعمال للطیب الـذی لا یجوز للمحرم ان یسـتعمله علی ما تدل علیه الروایات العامه مثل روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تمس شیئا من الطیب و أنت محرم و لا من الـدهن و أمسک علی انفک من الریـح الطیبه (۳) و انمـا ذکر الکحـل بالخصوص فی کثیر من الروایات لئلا یتوهم ان اسـتعمال الطیب فی البـاطن کـالعینین لاـ تشـمله الأـدله العـامه فبنـاء علی هـذا الاحتمال یکون الحکم فی الاکتحال هو الحکـم فی الطیـب الـذی مضـی البحث فیـه مفصـلا مـن اختصـاصه بالأـربعه المـذکوره فی الروایـات أو الخمسه أو الأـعم منها کالمسـک و الزعفران و العنبر و الورس أو هی بإضافه الکافور أو الجمیع بإضافه العود أو کل ما یعـد طیبا و ان لم یکن مما ذکر فان قلنا ان الأربعه الاولی من مصادیق الطیب لها موضوعیه فی الحکم و الحرمه

۱- وسائل الشیعه ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۷

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۸

تـدور مـدارها فيجب الاـلتزام به فى الاكتحـال ايضـا سواء كـان بـالسواد أو بغيره و لاـ يفرق فيه بين الرجل و المرأه و تخصـيص المحرمه بالـذكر فى روايه أبى بصـير و النهى عن كحـل أسود انما لغلبه ان الاكتحال به كثيرا ما يختص بالنساء لا الرجال كما ان غير الأسود يستعمل فى التداوى و العلاج لا للزينه.

و لكن حققنا فى مسئله الطيب ان الحكم لا يختص بما ذكر فى الروايات بل يعم كل طيب و الأربعه المـذكوره فى الروايات من مصـاديقه لاـ لخصوصـيه فيها بل يمكن يقال ان العرف فى ذلك الزمان كانوا يتطيبون به ففيما نحن فيه ايضا كـذلك فالاكتحال بمـا فيه طيب يوجـد ريحه لا يجوز للمحرم سواء كان وردا أو ورسا أو مسـكا أو غيرها ممّا ذكر فى النصوص نعم الأحوط ترك الأربعه أو الخمسه المـذكوره و ان لم يوجـد ريحها للتصـريح بها و يظهر من بعض الروايات ان الاكتحال انما يحرم لأجل انه من الزينه كما تقدم و اما الزينه بما هى لم تذكر فى عداد محرمات الإحرام سواء كانت اربع و عشـرين أو أقل و انما ذكرت مصاديق منهـا كالحنـاء إذا بقى أثره بعـد الإـحرام أو الحلى إذا كـانت خـارجه عن المعتـاد و النظر إلى المرآه و التختم لا بقصـد السـنه و التـدهين بمـا فيه طيب و التطيب بما يوجـد ريحه و لعل ذكر هـذه الأمور لأجل ان المرء لا يمكن له التزين أو الاكتحال الا بها و فى المرأه يتحقق بهـا و بالخلخال و غيرها و اما المنظار فقـد ذكروه فى المسـئله و عـده بعض من الزينه و بناء على هـذا الاحتمال هل يمكن ان يقال ان ما هو المحرم حال الإحرام بالأصاله هى الزينه نظرا الى التعليل المـذكور بعـد النهى عن بعض تلك الأمور فى الروايـات من قـوله ان السواد زينه أو الأكحـل أسود لزينه أو ان السواد من الزينه أو لاـ يمكن القول به و التعـدى من الموارد المنصوصه الى كل ما يعد زينه فان الفقهاء رضوان اللّه عليهم لم يذكروا الزينه بما هى هى من محرمات الإحرام

بـل ذکروا المصـادیق نعم قیـدوها بـالزینه فقـالوا مثلاـ لبس الخاتم للزینه أو لبس المرأه الحلی للزینه و هنا احتمال ثالث و هو ان یقال ان الزینه الحاصله من تلک الأمور حرام علی المحرم لا غیرها(۱)

فی الاضطرار الی الاکتحال

یجوز الاکتحال عنـد الضـروره و الحاجه الیه و ما یظهر عن بعض من الحرمه هو واضح الضـعف و یدل علیه روایه أبان المتقدمه عن ابی عبـد اللّه علیه السّـلام قـال إذا اشـتکی المحرم عینیه فلیکتحـل بکحل لیس فیه مسک و لا طیب (۲) و روایه عبـد اللّه بن یحیی الکاهلی عن ابی عبد اللّه علیه السّـلام قال سأله رجل ضـریر و انا حاضـر فقال اکتحل إذا أحرمت قال: لا و لم تکتحل قال: انی ضریر البصر و إذا أنا اکتحلت نفعنی، و ان لم اکتحل ضرنی قال: فاکتحل، قال فإنی أجعل مع الکحل غیره، قال و ما هو، قال أخـذ خرقتین فأربعهمـا فاجعـل علی کل عین خرقه و أعصـبهما بعصابه إلی قفای فإذا فعلت ذلک نفعنی و إذا ترکته ضـرنی قال فاصنعه (۳)

۱- و یظهر من الروایات الوارده فی النظر الی المرآت و التعلیل المذکور فی بعضها ان الزینه عله الحرمه کما سیأتی إنشاء اللّه
۲- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۹
۳- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۱۰

فی النظر الی المرات

لا یجوز للمحرم و المحرمه النظر الی المرآت علی الأشهر کما عن الصدوق و الشیخ و ابن إدریس و غیرهم بل نسبه غیر واحد من الأصحاب إلی الأکثر و قال بعض انه مکروه و اختلف أیضا فی ان النظر إلی المرآه حرام مطلقا أو إذا کان للزینه و حیث ان المسئله مبتلی بها فی عصرنا لوجود المرآه فی السیارات و الطائره و وقوع نظر المسافرین علیها ینبغی البحث حولها بالتفصیل و المستند للجمیع النصوص الموجوده فی المقام منها.

روایه حماد بن عثمان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تنظر فی المرآه و أنت محرم فإنه من الزینه (۱) و روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تنظر المرأه المحرمه فی

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۴ من تروک الإحرام الحدیث

المرآه للزينه (۱) و فی روایه حریز عن ابی عبـد اللّه لاـ تنظر فی المرآه و أنت محرم لاـنه من الزینه (۲) و روایه معاویه بن عمار قـال: قال أبو عبـد اللّه لا ینظر المحرم فی المرآه لزینه فإن نظر فلیلب (۳) فهل المراد من مـدلول الروایات ان المرآه زینه أو النظر إلیها بنفسـها زینه أما المرآه فلیست بزینه بل هی مقدمه لها باعتبار ان من یرید الزینه فی العرف ینظر إلیها لیری ما فیه من الغبار و الدرن.

و اما النظر بمـا هو نظر لاـ یحسب زینه ایضا بل هو مقـدمه لها فلا یتعلق النهی التکلیفی به کما لا یتعلق بنفس المرآه بما هی آله شفافه حاکیه نعم غایه ما یمکن ان یقال ان الزینه المطلوبه لا تتحقق الا بالنظر الی المرآه و لتکمیل ما هو المطلوب و رفع النقص الموجود نهی الشـارع عن المقـدمات ایضـا لئلا یقع المکلف فی الحرمه، و هی الزینه و التزین حال الإحرام، کما نهی عن شـرب الخمر و نهی ایضـا عـن بیع العنـب و غرسـه و سـاقیه و غیره مـن المقـدمات، و کـذا فی النهی عن الربـا و حرمته حرم الکتـابه و الشـهاده، و فی المقام حرم الزینه و لأجل ان لا یقع المحرم فی الحرام نهی تکلیفا عن النظر إلی المرآه للزینه، لا للتـداوی أو رفع مـا یوجب الزحمه و النفره فی الوجه و العین و غیره، کمـا انه فی المقـدمات العقلیه إلی الحرام لاـ یکون النهی متعلقـا بهـا إلا إذا قصـد التوصل، و لهذا قید و النظر إلی المرآه بالزینه و قصد التزین لأجل ان لا یتحقق فی الخارج ما هو المبغوض عند المولی، و اما وجوب التلبیه بعد النظر إلی المرآه کما ورد فی روایه معاویه بن عمار من قوله فان نظر

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۴ من تروک الإحرام الحدیث

۲- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۳۴ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۴ من تروک الإحرام الحدیث ۴

فليلب كما تقدم فهو الظاهر من الأمر بها و لكن الإجماع على عدم الوجوب فيحمل على الندب.

و بالجمله المعمول و المتعارف من النظر إلى المرآه انما هو للزينه كما ان المرآه يستعمل غالبا فى إيجادها مثل ما ينصب فى الدكاكين و غيرها نعم النظر إليها لغسل الوجه أو التداوى لا يعد زينه كما أشير اليه و اما النصوص التى تقدمت ففى بعضها لا تنظر فى المرآه و أنت محرم لانه من الزينه و فى آخر للزينه.

قد يقال انها مطلق و مقيد فان المستفاد من قوله انه من الزينه حرمه النظر و لو لم يقصدها و اما مفاد قوله للزينه حرمه النظر إلى المرأه قاصدا به الزينه فهل يقيد الإطلاق فى الأول بالثانى أم لا قال صاحب الذخيره بعد ذكر أصل المسئله: و لا يبعد اختصاص الحرمه بالنظر للزينه جمعا بين الروايات و حمل المطلق على المقيد، و يظهر من بعض الاعلام القول بحرمه مطلق النظر كما يظهر من عده القول بالكراهه.

و حيث انا أخذنا بظاهر النهى فى الحرمه و حملناها عليها فهل يصح تقييد إطلاق العله كسائر الإطلاق أم لا مثلا إذا ورد ان ظاهرت أعتق رقبه ثم قال ان ظاهرت أعتق رقبه مؤمنه يقيد الرقبه بالإيمان بعد العلم بوحده المطلوب، و اما لو قيل ان ظاهرت أعتق رقبه لأنه مطلوب للّه ثم ورد أعتق رقبه مؤمنه فهل يصح تقييد الإطلاق فى العله فيكون المعنى ان عتق الرقبه المؤمنه مطلوب للّه أم لا فعلى الصحه لا يبقى إطلاق فى العله و يناسب هذا الاعتبار فى المقام ايضا بعد رجوع الضمير فى(انه من الزينه) إلى النظر لوضوح أن الزينه فى الروايه إنما استعملت فى المعنى المصدرى لا اسم المصدر، بمعنى ان النظر إلى المرأه تزيين لا زينه حاصله من أمور أخرى و بناء عليه لا يكون النظر تزينيا بالمعنى المصدرى بالشروع فيه الا إذا قصد به التزيين و الا لو نظر لأخذ الشعر من عينه أو لرفع الأذى لا يصدق عليه التزيين أصلا فالإطلاق فى كلام الامام لعله باعتبار ان النظر إلى المرآه إذا لم يكن للتداوى و غيره انما هو للزينه

فالروایه لا تشمل غیر ما قصد به الزینه.

و بتعبیر آخر ان الروایه منصرفه عن النظر لغیر الزینه فلا إطلاق لها و لو سلمنا الإطلاق لیقیّد بما ذکر فی روایه معاویه بن عمار من قوله للزینه و لیس ظهور روایه حریز فی الإطلاق أقوی من ظهور روایه عمّار فی التقیید، ثم انه لا فرق فی النظر للزینه بین ما صنع للنظر کالمرآه و بین غیرها حتی ان النظر الی الماء الصافی و کل جسم صیقلی کالنظر إلی المرآه فی الحکم، کما ان النظر من وراء المنظار إلیها کذلک کما فی النظر إلی الأجنبیه حیث لا یفرق فی الحرمه بین النظر إلیها بالمنظار أو غیره

فی لبس الخفین

اشاره

و یحرم لبس الخفین و الجوربین و کل ما یستر ظهر القدمین علی الرجال علی المشهور بل عن الذخیره نسبته الی قطع المتأخرین و عن المـدارک إلی الأصـحاب و ادعی عـدم الخلاـف فیه بین الأصـحاب کما عن الغنیه بل ظاهره نفی الخلاف بین المسـلمین فضـلا عن إراده الإجماع منه و هـذا مما لا بحث فیه و انما الکلام فی ان لبس الخف حرام بما هو خف أو لکونه مخیطا أو لأجل أنه لباس متعارف معمول کما عبر باللبس أو لکونه مما یستر ظهر القدمین.

فـان قلنـا انه حرام لکونه مخیطـا یمکن ان یقـال بجواز لبس ما یصـنع بالصـیاغه و القوالب فی الفابریکات و اما لو قلنا بحرمته من جهه کونه لباسا متعارفا یحرم مطلقا و لو لم یکن مخیطا بل لو کان من لبـد کما اخترناه فی اللباس المتعارف و اما إذا کان حراما بما هو خف فلا یفرق فیه ایضا بین المخیط و غیره و هو بالنسـبه إلی الرجال کالقفازین بالنسبه الی النساء فی حرمه لبسهما فیحرم لبس

الخفین علی المحرم کما یحرم لبس القفازین علی المحرمه.

و یمکن ان یکون حرمه لبسهما من جهه ان الخف یستر ظهر القدمین ففی الحقیقه تعلق النهی بلبس کل ما یستر ظهرهما سواء کان مخیطا و متعارفا أم لا، و لعله یستظهر من بعض الروایات الداله علی جواز لبس الخفین عند الاضطرار و وجوب شق ظهر القدمین فعلی هذا لو کان خف لا یستر ظهرهما لا یکون لبسه حراما و قد اختار بعض الفقهاء الأخیر من الاحتمالات و افتی بحرمه لبس کل ما یستر ظهر القدمین و المهم نقل الاخبار و التأمل فی ان الخفین و الجوربین انما ذکرا من باب المثال أو لهما خصوصیه فی الحکم.

و قد عقد صاحب الوسائل بابا فی المسئله و قال: باب تحریم لبس الخفین و الجوربین علی المحرم إلا فی الضروره فیشق عن ظهر القدم ثم نقل اخبارا و منها.

روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال و لا تلبس سراویل الا ان لا یکون لک إزار و لا خفین الا ان لا یکون لک نعلان (۱) و صحیحه الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال و ایّ محرم هلکت نعلاه فلم یکن له نعلان فله ان یلبس الخفین إذا اضطر الی ذلک و الجوربین یلبسهما إذا اضطر الی لبسهما (۲).

و ظاهر النهی فی الروایه الأولی حرمه لبس الخفین کما فی لبس السراویل إلا إذا لم یجد نعلا و اضطر الی لبسهما و مفاد الروایه الثانیه جواز لبسهما إذا هلکت نعلاه و الظاهر من هلاک النعل عدمه و احتیاجه الی اللبس لا العدم بعد الوجود فیکون مقید الإطلاق الروایه الأولی إذ یبعد القول بان من کان له نعل ثم هلک یجوز له لبس الخفین دون من لم یکن له

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من تروک الإحرام الحدیث ۲

نعل من الأول.

و كذا الظاهر من صحيحه الحلبی بل الصریح جواز لبس الجوربین إذا اضطر الیه و مفاد ذلک عدم جواز اللبس عند الاختیار و ظاهره الحرمه لا الکراهه و یدل بعض الروایات علی ان المحرم إذا اضطر الی لبس الخفین یجب علیه ان یشق ظهر القدم.

روی الکلینی بسنده عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل هلکت نعلاه و لم یقدر علی نعلین قال له ان یلبس الخفین ان اضطر الی ذلک فیشق عن ظهر القدم (۱).

روی الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام فی المحرم یلبس الخف إذا لم یکن له نعل قال نعم لکن یشق ظهر القدم (۲) و المراد من الشق عن ظهر القدم قطع الخفین عن الساق طویلا کان أو قصیرا لا شق الظهر کما یفصح عنه لفظه عن ای حرف الذی هو للمجاوزه (۳).

و لکن الروایه الثانیه تدل علی وجوب شق ظهر القدم فهل المستفاد من مجموع الروایات المتقدمه ان حرمه لبس الخفین لأجل انهما لباسان متعارفان یلبسهما الناس قبل الإحرام أو لأجل کون الخفین مخیطه أو لسترهما ظهر القدمین وجوه بل أقوال و لکن السیاق فی الروایات کقوله لا یلبس السراویل و لا الخفین یشهد للقول الأول و ان الخفین کالسراویل و ان کان القدر المتیقن منها الخف و الجوربین الا ان تناسب الحکم و الموضوع یؤید القول الأول و ان اقتصر بعض العلماء بالخفین و اما الجوربان فلا یستفاد من جواز لبسهما فی الضروره الحرمه حال الاختیار مع إمکان الخدشه فی روایته ایضا.

و قال بعض ان روایه الخفین و الجوربین معتبره سندا و دلاله فأفتی بحرمه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من تروک الإحرام الحدیث ۵

لبسهما فقط و لم يتعد الى غيرهما مما يشابههما فى ستر ظهر القدمين و ذهب بعض الى القول الثالث و التعدى من الخفين و الجوربين الى كل ما يستر ظهر القدمين كما يظهر من صاحب الجواهر قدس سره و نقله عن جمع من القدماء ايضا كما أشير إليه ثم قال نعم الظاهر اختصاص الحرمه بما كان لباسا ساتر الظهر القدم بتمامه فلا يحرم الساتر لبعضه و الا لم يجز النعل.

لا يخفى ان استفاده حرمه لبس الخفين على المحرم من الروايه و التعدّى منه الى كل ما يستر ظهر القدمين مشكل حتى مع القول بوجوب شق الظهر لاحتمال ان يكون شق الظهر لتغيير هيئه الخفين و إخراجها عن اللباس المتعارف كما فى لبس القباء منكوسا أو مقلوبا حتى يعلم ان لابسها محرم و يكون شعارا كما فى تقليد الهدى و شق اذنه و يحتمل ان يكون الشق للستر فيشق ظهر القدمين لئلا يستر الجميع بناء على عدم حرمه ستر البعض و لكنه لا ترجيح للاحتمال الثانى على الأول بل العكس اولى فلا يقطع بحرمه لبس كل ما يستر ظهر القدمين.

ثم انه لو قلنا بحرمه لبس كل ما يستر ظهر القدمين فلا إشكال فى إلقاء ثوب الإحرام على رجله و ظهر قدميه أو إلقاء ملحفه أو ستر ظهر القدم باليد و الرجل و اما ستر بعض القدم فأفتى صاحب الجواهر قدس سره بعدم حرمته و قال لا يحرم الساتر لبعضه و الاـ لم يجز النعل، و دعوى ان حرمه الجميع تقتضى حرمه البعض ممنوعه بعد ان كان العنوان فى الحرمه المجموع الذى لا يصدق على البعض انتهى و لاـ يخفى ما فى استدلاله قدس سره اما الأول فلا مانع من القول باستثناء لبس النعل كما يظهر من بعض الروايات ان هذا المقدار من النعل كان لبسه جائزا كما يشعر به قوله روايه الحلبى هلكت نعلاه و فى روايه أبى بصير و لم يقدر على نعلين، و اما الدليل الثانى فاستفاده ستر مجموع ظهر القدمين على وصف المجموع بعيد عن الروايه نعم القدر المتيقن فى الخفين و الجوربين ستر مجموع ظهر القدم

و اما استظهار ذلک فی غیرهما بناء علی التعدی منهما فلا یستفاد.

فی وجوب شق الخفین و عدمه إذا اضطر الی لبسهما

قیل یجب شق ظهر القدم من الخفین و کل ما یستره کما عن محکی المبسوط و الوسیله و المختلف و عن الشهیدین و الکرکی خلافا للمحقق فی الشرائع بل عن ابن إدریس الإجماع علیه و یظهر من بعض الاخبار کروایتی عمار المتقدمه و الحلبی و رفاعه بن موسی جواز اللبس مطلقا من دون وجوب الشق قد یقال ان الإطلاق فی هذه الروایات یقید بروایتی أبی بصیر و محمد بن مسلم الدالتین علی وجوب الشق فیقدم التقیید علی الإطلاق و لکنهما ضعیفان لعدم عمل الأصحاب بهما و عدم التزامهم بوجوب الشق الا ما نقل عن الشیخ و ابنی حمزه و غیرهما و ان کان قد یعبر عن روایه الحلبی بالصحیحه مضافا الی الإجماع علی عدم وجوب الشق کما ادعاه صاحب الجواهر قدس سره فی کتابه و الی ان وجوب الشق موافق للعامه و منهم أبو حنیفه و روی الجمهور عن علی علیه السّلام عدم وجوب الشق بل رووا انه علیه السّلام قال: قطع الخفین فساد یلبسهما کما هما و روی عن عائشه ان النبی رخص للمحرم ان یلبس الخفین و لا یقطعهما (۱) و عن صفیه کان ابن عمر یفتی بقطعهما فلما أخبرته بحدیث عائشه رجع (۲) و قد یقال ان حدیث القطع منسوخ فإنه کان بالمدینه و ما روته عائشه کان بالعرفات.

تلک الأمور من الموجبات لتضعیف التقید و وهنه فان کان ذلک قابلا للاعتماد و الا فلا وجه لرفع الید عن المقیدات و عدم تقیید الإطلاقات بها و لذا قال صاحب

۱- سنن ابی داود ج ۱ ص ۴۲۵ المطبوعه عام ۱۳۷۱ الا ان فیه رخص للنساء فی الخفین

۲- سنن الدارقطنی ج ۲ ص ۲۷۲ الرقم ۱۷۰

الحدائق أىّ قاعده تقتضى رفع اليد عن قواعد الفقه و هى تقتضى تقييد الإطلاق بالمقيد الى ان تقوم حجه فى المقام نعم لو ثبت إجماع على العدم كما ادعاه صاحب الجواهر عليه الرحمه نعمل به و الا فمقتضى الاخبار و الاحتياط الشق و لزومه.

فى كيفيه الشق

اشاره

ثم ان الشق واجبا كان أو نـدبا على نحوين أحدهما قطع الخفين من ظهر القدمين اى من القبه بحيث لا يبقى لهما ساقان و الثانى شقهما من الظهر الى ما دون قبه القدم و لو جمع بينهما بان قطعهما من الساق ثم شق ظهر القدم الى ما دون القدم لكان اولى.

و ليعلم ان لبس الخفين و ما يستر ظهر القـدمين مع الشق انما فى حال الاضـطرار كما إذا لم يجـد نعلا و اما فى حال الاختيار فلا يجوز لبسهما و ان شق ظهرهما كما هو الظاهر بل الصريح من كلامهم.

و يمكن ان يشـكل عليهم بـأنه إذا كان الحرام لبس ما يستر جميع القـدم فلم لا يجوز لبسه مع شق الظهر بحيث لا يستر الجميع و أجيب عنه بان الحرام ما من شأنه ان يستر جميع القـدم من غير علاج و تصـرف، فلا يجوز لبسه حال الاختيار و لو شق ظهره كما يورد على هذا المبنى ان لازم ذلك ان يجوز لبس النعال المتعارف لبسـهما فى الصيف التى لا يستر جميع القدم بل يستر الأنامل و هو مشـكل لما أشـير الى ان الممنوع من لبسه هو اللباس المتعارف الذى كان الناس يلبسونه قبل الإحرام و هذا النوع من النعال لباس متعارف بين الناس نعم بناء على ما اسـتظهرناه من ان حرمه لبس الخفين من أجل كونهما لباسا متعارفا لا يرد الإشـكال فإن بشق الظهر لا يخرج عن كونه لباسا متعارفا لكنه إذا اضـطر الى لبسه يشقه اشعارا بأنه محرم كما فى قلب القباء و لبسه منكوسا إذا لم

يجد رداء و اما ما يتعارف لبسه فى الصيف فهو حرام و ان لم يستر جميع القدم.

(فى تعميم الحكم للرجال و النساء)

ان حرمه لبس الخفين اختيارا و جوازه مع الشق عند الاضطرار هل يختص بالمحرم أو يعم المحرمه الظاهر هو الثانى فإن ما ذكر فى الروايه بلفظه المحرم أو الرجل جنس شامل لكليهما كما لو سئل عن رجل اصابه بول أو محرم اصابه دم فأجيب بحكم خاص يعلم منه شموله للرجل و المرأه نعم لو سئل الراوى عن الرجل المحرم هل يلبس مثلا الحرير أو القميص فأجاب الإمام عليه السّلام المحرم لا يلبس كذا يمكن تقييده بالرجل و اختصاص الحكم به بخلاف ما لو سئل عن المحرم فقط إذ يعلم منه انه حكم تكليفى شامل للكل كما إذا قيل لو ترك المصلى كذا فعليه كذا إذا لم يكن فى البين ما يمنع عن الشمول و الاشتراك و لا يبعد ادعاء وجوده فى المقام فان البحث فيه حكم لبس الثياب و قد تقدم الفرق بين المحرم و المحرمه فيما روى المرأه تلبس الثياب كلها و استثنى منها المصبوغ بالزعفران و القفازان و البرقع و لم يستثنى الخفان و لعل هذا يقطع الشركه بينها و بين الرجل مع احتمال ان يقال ان الخفين انما يختص لبسهما بالرجال و النساء لا يلبسنهما إلا إذا كان من المجاهدات و الغازيات.

و الحرمه المجعوله على المحرم فى لبس الخفين ليست كالأحكام المجعوله للمصلى من وجوب القراءه و الطمأنينه و القبله و الطهاره المشتركه بين الرجل و المرأه بل الحكم فى المقام من جهه الستر و اللباس الذى فرق الشرع فى حكمه بينهما كما أشير إليه فلا يشمل قوله عليه السّلام المحرم لا يلبس الخفين المرأه المحرمه لاحتمال اختصاص الحكم بالرجل و لو سلم إطلاق يمكن تقييده بما روى ان المرأه

تلبس الثیاب کلها الا ما استثنی بناء علی صدق الثیاب علی الخفین و اما الجوربان فلا إشکال فی صدق اللباس علیهما و تستثنی المحرمه عن حرمه اللبس.

و لو أشکل فی جمیع ما ذکر لأمکن القول بان دلیل الاشتراک فی الحکم بین الرجل و المرأه لا یشمل حرمه لبس الخفین علی المحرمه من الأصل و لو شک فی الشمول یکفی الشک فی الحرمه فی إجراء الأصل الموجود فی المقام و هو عدم التکلیف و البراءه منه و عدم الحرمه

فی الفسوق و حکمه حال الإحرام

اشاره

لا إشکال فی حرمه الفسوق علی المحرم و ان وقع الخلاف فی معناه کما یأتی و یدل علیه قوله تعالی الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ. (۱) و ظاهر الآیه الکریمه نفی وجود الفسوق خارجا و انه یجب ان یکون الحج و اعماله خالیا عنه و ان الفسوق مانع عن عنوان الحج المطلوب و لازمه بطلانه به و کونه حکما وضعیا لا تکلیفیا فقط.

و لکن المستفاد من المضامین المختلفه فی الروایات من ترتب الکفاره علی الفسوق فی بعض الموارد و عدم اعاده الحج أو اعاده التلبیه انه غیر مفسد للحج مضافا الی الإجماع علی عدم البطلان و انه حرام تکلیفی فقط فما نقل عن المفید قدس سره من فساد الحج به واضح الضعف.

۱- سوره البقره الآیه ۱۹۷

و الأمور المذكوره فی الآیه بعضها و منه الفسوق و ان کان حراما فی غیر حال الحج ایضا و لا یختص حرمته بالمحرم الا ان ذکره فی عداد محرمات الإحرام اما لأجل أن وجوده یؤثر فی إیجاد النقص فی الحج المطلوب عند المولی أو ان ترکه موجب لکمال فیه مطلوب بالنص إذ الحج مع ترک الفسوق مطلوب أوّلا و بالذات و مع الإتیان بالفسق مطلوب علی نحو تعدد المطلوب فلا منافاه بین کونه حراما فی غیر حال الإحرام عموما و فی حال الإحرام خصوصا بخلاف بعض المحرمات و الموانع الموجب لبطلان الحج إذا وجد.

فی معنی الفسوق

وقع الخلاف فی معنی الفسوق و قیل هو الکذب کما فی الشرائع و نقل ذلک عن المقنع و النهایه و المبسوط و الاقتصاد و السرائر و الجامع و النافع و عن ظاهر المقنعه و الکافی و یظهر من بعض الروایات ایضا.

و عن الدروس و المختلف و جمل العلم و العمل انه الکذب و السباب و قیل هو الکذب و المفاخره و عن أخر هو مطلق المنهیات و المحرمات و قد یدعی ان الفسوق هو الذی حرم بالإحرام فقط کالصید و الطیب و نظائرهما کما ادعی انه الکذب علی اللّه و رسوله أو أحد الأئمه علیهم السّلام و استظهر بعض هذه المعانی أو استأنس له من النصوص الوارده فی المقام فالمهم نقلها و التأمل فی جمعها فمنها.

روایه معاویه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه: إذا أحرمت فعلیک بتقوی اللّه و ذکر اللّه و قلّه الکلام الا بخیر فان تمام الحج و العمره ان یحفظ المرء لسانه الا من خیر کما قال اللّه عز و جل فان اللّه یقول فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ فالرفث الجماع و الفسوق الکذب و السباب و الجدال قول الرجل لا و اللّه و بلی و اللّه (۱)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحدیث ۱

و السب و الکذب و ان کان حراما فی جمیع الحالات الا ان ظاهر قوله علیه السّلام إذا أحرمت فعلیک بتقوی اللّه الی أخر الروایه ان جمیع ما ذکر و منه السب و الکذب من محرمات الإحرام أیضا و لا فرق فی ذلک بین إحرام الحج أو العمره متمتعه بها الی الحج أو مفرده کما لا فرق بین التمتع و القران و الافراد من أنواع الحج و تخصیص بعض العلماء حرمه تلک الأمور بالحج دون العمره فی غیر محله و یدل علیه روایه عبد اللّه بن سنان فی قول اللّه تعالی وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلَّهِ قال إتمامها ان لا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج. (۱) و فی روایه علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام الفسوق الکذب و المفاخره (۲) و فی روایه زید الشحام قال سألت أبا عبد اللّه عن الرفث و الفسوق و الجدال قال اما الرفث فالجماع و اما الفسوق فهو الکذب الا تسمع لقوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ الخبر. (۳) و عن تفسیر العیاشی الفسوق هو الکذب و اما استشهاد الامام علیه السّلام بالآیه فی معنی الفسوق نظیر الاستدلال بقوله تعالی لَقَدْ نَصَرَکُمُ اللَّهُ فِی مَواطِنَ کَثِیرَهٍ، لبیان معنی الکثیر و الا فقد صرح فی الروایه بأنه الکذب و اما السباب و المفاخره من معنی الفسوق فقد ذکر فی روایه معاویه بن عمار و علی بن جعفر. و قال صاحب الجواهر بعد ذکر الروایات المتقدمه فی معنی الفسوق: و ما أدری ما السبب الداعی إلی الاعراض عن النصوص التی یمکن الجمع بینها بأنه عباره عن جمیع ما ذکر فیها من الکذب و السباب و المفاخره علی الوجه المحرم.

ثم قال و من الغریب ما فی المدارک من ان الجمع بین الصحیحتین(ای

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحدیث ۶

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحدیث ۸

صحیحه معاویه بن عمار و صحیحه علی بن جعفر) یقتضی المصیر الی ان الفسوق هو الکذب خاصه لاقتضاء الاولی نفی المفاخره و الثانیه نفی السباب فالمتفق علیه هو الکذب.

و أورد علیه فی الجواهر بعدم کونه جمعا بل هو طرح لکل منهما مضافا الی ان نفی غیر الکذب فی الصحیحتین لیس الا بالمفهوم الضعیف و هو مفهوم اللقب لا بمثل مفهوم الشرط أو الوصف و هو لا یعارض المنطوق الصریح فی الصحیحتین الدال علی ان السباب و المفاخره من مصادیق الفسوق و السکوت عن شیی فی دلیل لیس نفیا له و لا یصح التعارض بین المنطوق و السکوت فاللازم الأخذ بمنطوق الصحیحتین و طرح المفهوم لکونه أظهر و أصرح فلو فرض التعارض بین الروایات و نکافؤ السند فیها فالقاعده التساقط و عند عدم التکافؤ یرجع الی المرجح.

(إیراد أخر علی المدارک)

اشاره

ثم ان صاحب المدارک قدس سره بعد ان حکی الإجماع علی تحریم الفسوق و ان الأصل فیه الآیه الکریمه قال: و یتحقق الحج بالتلبس بإحرامه بل بالتلبس بإحرام عمره التمتع لدخولها فی الحج انتهی.

و أورد علیه صاحب الجواهر رحمه اللّه بان المستفاد من الفتاوی و معاقد الا جماعات بل و بعض النصوص کونه من محرمات الإحرام و لو للعمره المفرده (۱) و یمکن ان یجاب عن إیراد الجواهر و دفعه عن المدارک بأن الأصل فی حرمه الفسوق إذا کان هو الآیه الکریمه لا یشمل غیر الحج للتصریح فیها بالحج لقوله تعالی الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ. (۲) نعم و عمره التمتع شروع فی الحج لا المفرده الا ان یستدل بما

۱- و بعض النصوص روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه(ع) إذا أحرمت الخبر

۲- البقره الآیه ۱۹۷

روی عن ابن سنان عن الامام علیه السّلام فی تفسیر قوله تعالی وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لا قال:

إتمامها ان لا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج (۱) و الحج یطلق علی العمره کما یستفاد من الروایه أیضا بقی الکلام فی ان الکذب و السباب و المفاخره انما یحرم فی الحج مطلقا أو إذا کان حراما و توضیح ذلک ان الکذب و السباب و المفاخره لها موضوعیه فی الحکم بالحرمه فی الحج و ان لم تکن حراما فی نفسها کالکذب النافع الواجب أو المندوب أو السباب للنهی عن المنکر إذا توقف علیه أو المفاخره المطلوبه فی الحرب أو لیست کذلک بل انما تحرم إذا وقعت حراما الظاهر ان مصادیق الفسوق سواء کانت کذبا أو سبابا أو مفاخره انما تحرم إذا کانت محرمه قبل التلبس بالحج و الکذب النافع المندوب أو الواجب و کذا السباب و المفاخره فیما ذکر لبست مما تعلق النهی بها فلا تکون داخله فی الآیه.

قد یتوهم ان ما ذکره صاحب الجواهر من القید المتعلق بالمفاخره من قوله و المفاخره علی الوجه المحرم انما یفید ذلک و یدل علی ما اخترناه لکنه لیس بصحیح ما یکون حراما فان مراده من ذکر القید بیان المصداق المحرم لأن المفاخره لها مصداقان أحدهما قبل الحج ایضا و الأخر ما لیس بحرام أصلا بل هو حلال دائما من دون حاجه الی مجوز آخر.

و الحاصل ان المفاخره ان کانت مصداقا للکذب فهو حرام و إن کانت صادقه فإن کانت مستلزمه لتوهین مؤمن أو نقیصه علیه فهو حرام فی الحج و غیره و ان لم یثبت کونها من مصادیق الفسوق المحرم حال الإحرام.

و اما السباب ای سب المؤمن فهو حرام دائما سواء کان منهیا عنه فی الحج بما هو حج أو لم یکن کذلک کما علیه المدارک حیث خص النهی بالکذب و انه معنی الفسوق المنهی عنه فی الآیه و علی کل حال لا یترتب الکفاره علی واحده منها و لا

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحدیث ۶

تظهر التمره فی البحث عن ذلک إلا فی النذر و العهد کما اختاره صاحب الجواهر و لا یخفی ما فیه.

یمکن ان یقال تظهر التمره فی النیابه للحج و الاستیجار مثلا لو استاجر شخصا لإعمال الحج و شرط علیه ان یأتی بالواجبات کلها و ان یترک کل ما هو حرام فیه فان کانت المفاخره من المنهیات فیه یجب علیه ترکها و کذا السباب و ان لم یترک لا یستحق الأجره.

مسئله

هل یجوز ان یستناب العاجز عن القادر أم لا مثلا من لم یقدر علی الصلاه إلا قاعدا أهل یجوز له ان ینوب عن الصحیح و کذا من لم یتمکن عن ترک بعض المحرمات فی الحج کالاستظلال هل یصح له النیابه أم لا ـ وجهان مبنیان علی ان تروک المحرمات من اجزاء الحج کالواجبات أو من وظائف المحرم الظاهر هو الثانی فیستحق الأجره و لو ارتکب حراما الا ان یشترط علیه فلا یستحق الأجره و لکن ذمه المیت یبرأ علی کل حال

(فی عدم فساد الحج بالفسوق)

لا یفسد الحج بارتکاب الفسوق بأی معنی کان خلافا للمفید قدس سره حیث قال ان الرفث و الفسوق و الجدال مفسد للحج و لعل نظره الی ان تلک الأمور کانت حراما قبل الحج و لا معنی لحرمتها فی الحج إلا إفسادها له.

و أجاب عنه الجواهر بأنه لا ـ تنافی بین الحرمه قبل الحج و عدم إفسادها له مع کونها منهیات فیه بدعوی ان عدم هذه الأمور مؤثره فی کمال الحج و تمامه أو ان وجودها مزاحمه للکمال المطلوب علی نحو التعدد لا مبطل لأصل الحج مضافا الی الإجماع القائم علی عدم البطلان و الی انّ من ارتکبها فی الحج فلیس علیه الا الاستغفار أو الکلام الطیب.

في حكم الجدال في الحج

اشاره

و يحرم الجـدال على المحرم و يـدل عليه الكتاب و السـنه و الإجماع بقسـميه كما فى الجواهر و هـذا ما لا كلام فيه و انما المهم بيان أمور.

[الأمر] الأوّل

: فى ماهيه الجـدال و ما يتحقق به و هو لغه الخصومه أو التشديـد فيها و اما الجدال المحرم فى الحج المذكور فى الآيه فقد فسر فى كلمات الفقهاء و فى أكثر كتب الأصحاب و فى الاخبار بقول الرجل لا و اللّه و بلى و اللّه و قال بعض بشرط ان يكون تأكيد الخصومه المسبوقه و ذهب أخر الى ان ذاك القول انما هو مثال للقسم و الحلف فلو حلف بغير لا و اللّه و بلى و اللّه لكان جدالا محرما و لا يعتبر فى تحققه لفظ الجلاله بل يكفى القسم بالرحمن و الرحيم.

[الأمر] الثانى

هـل يعتبر ان يكون الجـدال و لا ـ و اللّه و بلى و اللّه معصـيه للّه حتى يكون حرامـا فى الحـج أو يعم كل جـدال و لو كان الحلف صادقا و الجدال حلالا

[الأمر] الثالث

ان المنـاط فی حرمه الجـدال هـل هی الخصومه التی بلغت حـد التأکیـد و ان لم یکن فیه قسم و حلف فملاـک الحرمه التنازع و الجدال الشدید لا القسم و الحلف بلفظ الجلاله و غیره.

اما الأـمر الأول فقـد ادعی الإجماع علی ان الجـدال المـذکور فی الآیه المحرّم حال الإحرام قول الرجل لا و الله و بلی و الله کما حکی عن السـید و عن کشف اللثام لا خلاف عندنا فی اختصاص الحرمه بهما و عن الغنیه و الجدال و هو قول الرجل لا و اللّه و بلی و اللّه بدلیل إجماع الطائفه و طریقه الاحتیاط.

و أورد علی ما ذکر بأنه لیس فی لغه العرب ان الجـدال هو الیمین المـذکور فقط و أجاب بعض العلماء عن الإیراد المـذکور بأنه لاـ مـانع من ان یکون للجـدال عنـد الشـرع معنی یغـایره مـا فی اللغه کما فی بعض الکلمات مثل الغائط فإنه موضوع لغه للأرض المنحدر الا انه عند العرف اسم لشی ء خاص یغایر الوضع اللغوی.

و فیه ان اسـتعمال لفظ عند الشـرع فی معنی مغایر للمعنی اللغوی و ان کان صـحیحا و واردا فی اسـتعمالات الشرع کما أشار إلیه المجیب الا ان المورد لیس مثل ما ذکر فان الروایات انما وردت فی بیان معنی الجـدال و انه ذو مراتب ضـعیفه و شدیده و ما هو الحرام فی الحـج ما بلغ حد لا و الله و بلی و الله و اما أصل معنی الجدال و هی الخصومه فمحفوظ فیه دائما و لا یرفع الید عنه بل و لا یصح ذلک و نشیر إلیه فی الأمر الثالث.

مضافـا الی ما ورد فی النصوص من التصـریح بان القسم فی بعض الموارد لا یکون جـدالا و لو ادی بلفظ لا و الله و بلی و الله بل یکون إکراما و محبه لمؤمن کما فی روایه أبی بصیر قال سالته عن المحرم یرید ان یعمل العمل فیقول له صاحبه:

و اللّه لا تعمله فیقول: و اللّه لأعلمنه فیحالفه مرارا یلزمه ما یلزم الجدال قال: لا انما

أراد بهذا إكرام أخيه انما كان ذلک ما كان للّه عز و جل فيه معصيه (۱) و يمكن ان يستدل بما روى عن زيد الشحام فى معنى الجدال عن ابى عبد اللّه فى حديث قال: و الجدال هو قول الرجل لا و اللّه و بلى و اللّه و سباب الرجل (۲) إذ يعلم منه ان الحلف و القسم فى الجدال ما يقع فى الخصومه كما هو المرتكز فى ذهن الناس و يستأنس له من قوله عليه السّلام سباب الرجل لان ذكر هذه الجمله بعد لا ـ و اللّه و بلى و اللّه انما هو لبيان ان الخصومه ما يوجب الجدال و السب و القسم و التأكيد لا ان نفس القسم جدال و خرج منه ما كان فى إكرام الأخ بل مفهوم الخصومه مما يوجد فى جميع موارد الجدال و يعتبر فيه كما ان نفس الخصومه بدون لا و اللّه و بلى و اللّه لا يكفى فى تحقق الجدال قد يقال ان الروايات الداله على ان الجدال هو قول الرجل لا و اللّه و بلى و اللّه مطلقه لا ـ قيد فيها من الخصومه أو غيرها الا انه خرج من عموم القسم ما يقال فى إكرام المؤمن و المحبه له كما نقل عن صاحب المستند.

و فيه ان جميع الروايات وارده فى تفسير الآيه المباركه و الجدال المذكور فيها و ان الجدال ما كان مقرونا بالقسم لا ان القسم وحده هو المراد من الجدال من غير دخل للخصومه فيه التى يتبادر الى الذهن منه و ان أنكرت الظهور فى الخصومه فلا أقل من احتفافها بما يصلح للقرينيه الذى يشترط القطع بعدم وجوده فى الأخذ بالإطلاق فى كل مقام فان السؤال عن الجدال المذكور فى الآيه و جوابه عليه السّلام:

قول الرجل لا و إله و بلى و اللّه صالح لان يكون قرينه لإراده القسم الخاص و النوع المخصوص من الجدال بعد ما يعرف الناس و يفهم منه مطلق الخصومه فلا يصح التمسک بالإطلاق لعدم تماميه مقدمات التمسک به و يستظهر ذلک من روايه أبى بصير

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحديث ۷

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحديث ۸

المتقدمه الوارده فی محرم یحلف لصاحبه ان یعمل عملا له (۱)

الأمر الرابع

هل یعتبر ان یکون الجدال مع الحلف معصیه فی نفسه أم لا یعتبر ذلک بل یکفی و لو کان لأمر حق فی کونه حراما علی المحرم و ان لم یکن الحلف کاذبا بل کان صادقا لإثبات أمر شرعی.

ذهب بعض إلی الإطلاق و ان الجدال مع الحلف حرام و ان کان صادقا و حقا فعلی هذا یقع البحث فی ارتفاع الحرمه عند الاضطرار الیه ثم فی ثبوت الکفاره و عدمه.

و استظهر صاحب الجواهر قدس سره من روایتی یونس بن یعقوب و ابی بصیر المتقدمتین اشتراط الجدال بکونه معصیه و ان یکون الحلف کاذبا و عن یونس بن یعقوب قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یقول: لا و اللّه و بلی و اللّه و هو صادق علیه شی ء قال: لا (۲) و لکن الشیخ رحمه إله حمل الروایه علی نفی الکفاره فیما دون الثالث فعلی هذا لا یدل علی اشتراط المعصیه إذ یمکن ان یکون الجدال حراما مطلقا و لکن الکفاره لا یترتب علی ما دون الثلث کما ورد فی التفصیل بین الیمین الصادقه و الیمین الکاذبه عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال إذا حلف الرجل ثلاثه ایمان و هو محرم فعلیه دم یهریقه و إذا حلف یمینا واحده کاذبا فقد جادل فعلیه دم یهریقه (۳) و اما الروایه الثانیه التی استظهر منها صاحب الجواهر اشتراط المعصیه

۱- وسائل الشیعه ج ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحدیث ۷

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۱ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۸

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱- من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۷

فی الجدال روایه أبی بصیر المتقدمه قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یریدان ان یعمل العمل فیقول له صاحبه و اللّه لا تعمله فیقول و اللّه لا عملنه فیحالفه مرارا یلزمه ما یلزم الجدال قال: لا انما أراد بهذا إکرام أخیه انما کان ذلک ما کان للّه عز و جل فیه معصیه. (۱) و ظاهر الروایه ان الجدال الذی لیس فیه معصیه لا یکون مما یحرم علی المحرم کما استظهره قدس سره و لکن الکلام فی ان النفی هل یرجع الی الکفاره و انه لا یلزمه ما یلزم الجدال من ترتب الکفاره أو یرجع الی ان هذا النوع من الجدال لا بأس به من جهه الحرمه.

ثم ان صاحب الجواهر أیّد ما استظهره بأصل البراءه و بنفی الضرر و الحرج فی الدین و بأنه ربما وجب عقلا و شرعا فلا یصح القول بحرمه الجدال مطلقا و لذا نقل عن الجعفی ان الجدال فاحشه إذا کان کاذبا أو فی معصیه لکنه اختار فی آخر کلامه غیر ما استظهره و قال بعد ما ذکر: الا ان عموم النص و الفتوی و خصوص نص الکفاره علی الصادق بخلافه.

و معنی کلامه ان العمومات أظهر فی التعمیم و عدم اعتبار قید المعصیه من الروایتین المتقدمتین الظاهر منهما اعتباره کما اختار ذلک صاحب المستند و حکم بحرمه الجدال مطلقا استنادا بالعمومات الداله علی ذلک کما أشیر الیه و استثنی من العموم ما کان فی طاعه اللّه کإکرام الأخ المؤمن و أورد علی الاستدلال بآخر روایه أبی بصیر انما ذلک ما کان للّه عز و جل فیه معصیه) بأنه لا یدل علی اعتبار کون الجدال فی معصیه بل یدل علی اعتبار ان یکون فیه معصیه و الفرق بینهما واضح و توضیحه ان المقسم له قد یکون منهیا عنه و فعله إثما و حراما فالجدال فی مثل ذلک یکون فی معصیه کما لو قال و الله لا شرب الخمر أو أشتمک و أضربک أو أو قیل بلی و الله لا سبک و أشتمک.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۲ من تروک الإحرام الحدیث ۷

و اخرى لا يكون المقسم له معصيه فى نفسه بل قد يكون طاعه أو مباحا كما لو قال و اللّه لأصلى الصلاه و اقرء القرآن و بلى و اللّه لا فعلهما و هذا النوع من الجدال انما يكون فى طاعه و لا يكون فيه معصيه و اثم إلا إذا لم يكن فى طاعه فمثل إكرام الأخ و نحوه الذى ليس فيه معصيه خارج عن الجدال المحرم و الروايه تدل على ان الجدال المنهى فى الحج ما كان معصيه بتعلق النهى عليه و لو بنفس هذا النهى كما يظهر من صاحب المستند قدس سره. الظاهر ان ما استظهره صاحب الجواهر من اعتبار كون القسم فى المعصيه أقرب الى التحقيق إذا لظاهر من قوله عليه السّلام انما ذلك ما كان للّه فيه معصيه ان يكون كذلك قبل تعلق النهى عليه بسبب الإحرام و قطع النظر عن قوله تعالى و لا جدال و لا فسوق نعم بناء على القول بان كل قسم حرام صادقا كان أو كاذبا لقوله تعالى وَ لا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمانِكُمْ لا يحتاج الى هذا الشرط بل يكون كل قسم حراما و منهيا عنه فى الحج الا ما كان فى طاعه كإكرام الأخ.

و هنا احتمال ثالث و هو ان الجدال المحرم فى المقام ليس النزاع و الجدال فى الحرب بل لإظهار التفوق على الغير فى إثبات المطلب و فهمه و تصغير الغير و تحقيره و اما لو أكّد ما يريد إظهاره بالقسم من دون ان يحاول ما تقدم من التحقير و و التصغير فلا يعد جدالا كما فى الآيات الكريمه التى أقسم اللّه تعالى تأكيدا للمطلب و رفعا للشبهات المحتمله ان تعترى على قلوب الضعفاء من المخاطبين.

ثم انه بناء على ما استظهره صاحب الجواهر من اعتبار المعصيه فى الجدال قبل تعلق النهى به لا يرفع اليد عن عموم النهى إلا بأدله حاكمه عليه مثل الضرر و الحرج و الاضطرار لو كان و الا فلا بد من رعايه الأهم فى المقام من تقديم الواجب على الحرام أو العكس كما فى غير المورد من التزاحم بين الواجبين أو بين الحرامين أو الواجب و الحرام.

و اما بناء على ما اختاره المستند من حرمه كل جدال الا ما كان فى طاعه اللّه فلا يحتاج الى دليل حاكم فلو توقف إثبات حق أو إبطال بدعه على الجدال و

القسم و التأکید یجوز له الجدال من دون حاجه الی لا ضرر و لا حرج أو الاضطرار و لکن صاحب المستند قدس سره استدل فی بعض الموارد بنفی الحرج و الضرر فلا بد من فرضه موردا لا یکون ندبا و طاعه حتی یرفع الحکم عن الجدال بما ذکر من العناوین الثانویه.

الأمر الخامس

ان المعتبر فی الجدال تحقق لفظین لا و اللّه و بلی و اللّه و لو من شخص واحد أو یشترط صدورهما من شخصین بان یقول أحدهما لا و اللّه و الأخر بلی و الله الظاهر عدم صدق الجدال علی ما یصدر من شخص واحد لو قال شخص لا و الله و بلی و الله لا فعل کذا أو لا افعل کذا و لا یقال انه مجادل و لو فرضنا صدقه علیه یمکن ان یقال ان الأدله منصرفه عنه.

الأمر السادس

هل یشترط حضور الخصمین فی صدق الجدال أو یکفی أداء اللفظین(لا و إله و بلی و الله) فی غیاب الخصم مثلا لو قال شخص لا و الله و قال الأخر بلی و الله مع عدم حضور هما هل کان جدالا محرما فیه تردد و لا یبعد دعوی انصراف الأدله عنه.

الأمر السابع

هل یعتبر ان یقول أحد المتخاصمین لا و الله و الأخر بلی و الله أو یکفی أحد اللفظین من أحدهما الظاهر ان الکلمتین عباره عن الرد و النقد و الاعتراض لا انه یجب ان یقولهما المتخاصمان بدعوی عدم صحه النفی و الإثبات من واحد فیکفی الجدال بلا و الله من واحد و ان أنکر الأخر بقسم أخر و لم یقل بلی و الله.

الأمر الثامن

هل یشترط فی تحقق الجدال ان یکون القسم کذبا أو الیمین الصادق و الکاذب متحدان فی الحکم یظهر من بعض الأول و لکن المستفاد من الروایات الإطلاق کما علیه العامه أیضا.

و اما الروایه المفصله بین الیمین الصادقه و الکاذبه کروایه أبی بصیر المتقدمه فإنما هی فی التفصیل بین ترتب الکفاره و عدمه لا فی أصل الجدال کما ان ما ورد فی

التفصیل بین المره و المرتین هو ایضا کذلک فإنه ناظر الی ثبوت الکفاره و عدمه إذ لا مانع من صدق الجدال علی الیمین الصادق و علی المره و عدم ترتب الکفاره الا علی الیمین الکاذب و علی المرتین.

الأمر التاسع

لا ـ فرق فی حرمه الجدال بین المحرم و المحرمه و ان ورد فی الروایه ان الجدال قول الرجل لا و اللّه و بلی و اللّه أو وقع السؤال عن المحرم إلا ـ انهما من باب المثال لا القید و الخصوصیه و الآیه الکریمه شامله لکل منها قال تبارک و تعالی فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ.

فی حکم قتل الهوام و طردها عن الجسد

اشاره

و یحرم علی المحرم قتل هوام الجسد حتی القمل کما فی الشرائع و الهوام جمع هامه و فی المسالک لا یطلق الا علی المخوف من ذلک النوع الظاهر عدم الفرق بین کونه فی الثوب أو فی الجسد بل فی جسد الغیر کما هو المحتمل فی عباره الشرائع و یمکن شمول الحکم لما لم یکن فی الثوب أو الجسد أصلا بل کان علی الأرض و لا فرق فی القتل بین المباشره و التسبیب أو استعمال دواء سمی لافناء الهوام و اما لو استعمل دواء قبل الإحرام حتی یقتل ما یوجد من بعد ففیه وجهان.

اما استعمال الدواء قبل الإحرام بحیث لا تتکون و لا توجد هامه فی ثوبه أو جسده فالظاهر عدم شمول الروایات له أو انصرافها منه. ثم المشهور فی المسئله هو الحکم بالحرمه کما نقل عن المدارک و الذخیره و نقل عن أبی حمزه و الشیخ فی المبسوط الحکم بالکراهه و منشأ الخلاف الجمع بین النصوص الداله علی الجواز

و بين ما تدل على النهى و الحرمه فحمل المشهور الطائفه الأولى على صوره الأذى و الضرر كما ان غير المشهور حملوا الطائفه الثانيه على الكراهه بقرينه الطائفه الأولى فالمهم نقل الاخبار و التأمل فيها و منها ما عن ابى الجارود قال سأل رجل أبا جعفر عليه السّلام عن رجل قتل قمله و هو محرم قال بئس ما صنع قال: فما فدائها قال: لا فداء لها (۱) فهل قوله بئس ما صنع ظاهر فى الحرمه أو الكراهه، لا يبعد دعوى ظهوره فى الأول و ان ورد ما يخالفه فلا بد من الجمع بينهما و على كل حال الروايه مطلقه و لا يختص بصوره الاضطرار و الأذى و لعل السؤال انما وقع عن أمر كلى فرضه السائل كما فى كثير من سئوالات زراره لا انه سئل عن أمر وقع فى الخارج و منها روايه زراره قال سألت أبا عبد اللّه هل يحك المحرم رأسه قال يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابه (۲) و روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال: المحرم يلقى عنه الدواب كلها إلا القمله فإنها من جسده و ان أراد ان يحول قمله من مكان الى مكان فلا يضره (۳) و التعليل بقوله عليه السّلام فإنها من جسده يفيد ان كل دابه يتكون من جسد المحرم لا يجوز طرده و إلقائه و اما نقله من مكان آخر لا مانع منه سواء كان المكان الثانى مساويا للمكان الأول أو مرجوحا أو راجحا.

و استفاده حرمه القتل من الروايه لا بد ان يكون بالأولويه و الا فهى وارده فى الطرح و الإلقاء.

و مثلها روايه الحسين بن ابى العلاء عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال لا يرم المحرم القمله من ثوبه و لا من جسده متعمدا فان فعل شيئا من ذلك فليطعم مكانها طعاما،

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۸ من تروك الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۸ من تروك الإحرام الحديث ۴

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۸ من تروك الإحرام الحديث ۵

قلت کم قال کفا واحدا (۱) فان ثبت الأولویه فی المقام صح الاستدلال بها علی الحرمه فی القتل و الا فلا و لا یبعد الالتزام بها فإنه إذا لم یکن الطرد جائزا لکونه أذی للدابه و خلافا للأمن العام حال الإحرام فالقتل اولی بذلک کما فی قوله و لا تقل لهما أف.

و روایه معاویه بن عمار قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام ما تقول فی محرم قتل قمله قال لا شی ء علیه فی القمل و لا ینبغی ان یتعمد قتلها (۲) و استدل القائلون بالکراهه بقوله علیه السّلام لا ینبغی ان یتعمد قتلها لظهوره فیها و اما القائلون بالحرمه یدعون ان الجمله تستعمل فی الحرمه أیضا فتحمل علیها بقرینه روایات تدل علی الحرمه.

و یقابلها روایات یظهر منها جواز قتل القمله و طردها منها روایه صفوان بن یحیی عن مره مولی خالد قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم یلقی القمله فقال:

ألقوها أبعدها اللّه غیر محموده و لا مفقوده (۳) و روایه زراره عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس بقتل البرغوث و القمله و البقه فی الحرم (۴) ان کان المورد فی روایه صفوان متحدا لما تقدم من الروایات الناهیه یمکن ان یقال انها تحمل علی الکراهه بقرینه هذه الروایه فیجمع بینهما بذلک و لکن یمکن ان یقال ایضا ان موردها صوره الأذی و الضرر کما حملها الشیخ علی مورد الأذی و الضرر و اما روایه زراره الداله علی جواز قتل القمله فی الحرم فدلالتها علی جواز القتل و صحه الاستدلال بها له اما بدعوی الانصراف الی المحرم أو الإطلاق و

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۸ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۸ من تروک الإحرام الحدیث ۶

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

الشمول للمحرم و المحل و اما دعوى الانصراف فهو مشكل إذ من الممكن و المحتمل ان تكون الروايه ناظره الى ان الروايات الداله على ان الحرم محل أمن للحيوانات و انه لا يصح صيدها و طردها لا يشمل مثل القمله و البراغيث و البقه و اما الإطلاق فلو ثبت فيقيد بما يدل على عدم جواز قتل القمله للمحرم خارج الحرم فضلا عن داخله فلا يشمل الا المحل و يختص به.

و المحصل مما قدمناه ان خبر ابى الجارود ظاهر فى حرمه قتل الدابه و كذا صحيحه زراره لقوله عليه السلام يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابه.

و القدر المتيقن من الدابه هنا القمل و يمكن شمولها للبرغوث و البق و ان كان المسلم هو الأول و صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: ثم اتق قتل الدواب كلها إلا الأفعى و العقرب و الفاره (۱) و الظاهر ان الدواب فى الروايه يشمل كل ما يكون فى الجسد و غيره و دعوى ان المراد منها ما هو خارج الجسد بقرينه الاستثناء غير صحيحه بعد شمولها للجميع كما هو الظاهر فى صحيحه زراره أيضا بل يمكن ان يقال ان الاستثناء يؤيد إراده العموم من لفظه الدابه بدعوى ان الدابه ان كانت موجبه للأذى الخارج عن التعارف يجوز قتلها و الا فلا فيشمل جميع الدواب فى الجسد و خارجه(۲) و يدل على عدم جواز القتل ايضا ما ورد فى النهى عن طرح القمله كما فى روايه الحسين بن ابى العلاء فإنه يدل على عدم جواز القتل بالمفهوم الموافقه و لا يقال ان عدم جواز الطرح لعله من جهه إيذاء الغير و نقل الجراثيم كما احتمله

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۱ من تروك الإحرام الحديث ۲

۲- الظاهر ان التأييد أخص من المدعى إذ الكلام فى جواز القتل و عدمه مطلقا فان كان المراد ان الدابه إذا كانت مثل العقرب فى إيجاد الزحمه و الأذى الخارج من المتعارف فلا يشمل القمل و البرغوث ايضا لعدم كونهما من ذلك النوع

بعض فلا يتحد المناط فى القتل، فإنه يقال ان حرمه القتل المستفاده من النهى عن الطرد ليست لأجل اتحاد المناط و إحراز وحده الملاک فى الحکم و أولويته فى القتل بل الظاهر و المتبادر الى الذهن من نفس الأدله ذلک کما ان المفهوم فى الشرط ظهور اللفظ فيه و الأخذ به فان قول القائل ان جائک زيد فأکرمه ظاهر فى عدم وجوب الإکرام عند عدم المجى ء و لا يحتاج إلى إحراز الملاک و وحدته و تعارض الأخبار الداله على حرمه قتل القمل و هوام الجسد روايات يظهر منها جوازه التى يعتمد على بعضها غايه الاعتماد و منها روايه زراره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بقتل البرغوث و القمله و البقه فى الحرم (۱) و روايه أخرى لزراره عن أحدهما عليهما السّلام قال سألته عن المحرم يقتل البقه و البرغوث إذا رآه قال: نعم (۲) و روايه معاويه بن عمار قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ما تقول فى محرم قتل قمله قال لا شيى عليه فى القمل و لا ينبغى ان يتعمد قتلها (۳) الروايه الأولى تدل على جواز القتل للمحرم و غيره و نسبتها مع صحيحه عمار الداله على اتقاء قتل الدواب کلها التى تشمل بعمومها القمل و غيره العام و الخاص من وجه

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۹ من تروک الإحرام الحديث ۲

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۹ من تروک الإحرام الحديث ۳

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۸ من تروک الإحرام الحديث ۲

فی حکم سائر الدواب

وقع الخلاف فی حکم البرغوث فألحقه بعض بالقمله فی عدم جواز قتله و عدم جواز إلقائه عن الجسد حال الإحرام و عن القاضی حرمه قتله و البق و ما أشبه ذلک إذا کان فی الحرم و جوزه فی غیره و نقل عن ابنی سعید و زهره مثل ذلک و قوی بعض أخر عدم کون البرغوث من القمله و لعل مستند القول الأول روایه زراره المتقدمه قال سالته عن المحرم هل یحک رأسه أو یغتسل بالماء قال: یحک رأسه ما لم یتعمد قتل دابه (۱) و اما عدم جواز إلقاء البرغوث لعله یستفاد من التعلیل الوارد فی صحیحه ابن سنان فی جواز طرح القراد و الحلمه فی قوله انهما رقیا فی غیر مرقاهما و البرغوث فی جسد الإنسان لیس إلا فی مرقاه و التعلیل یشعر بأنّ کل ما یکون جسد الإنسان مأوی له و مرقاه لا یجوز إلقائه و طرحه و یمکن ان یقال ان المراد من المرقی محل الذی تتکون فیه الدابه و البرغوث

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۳ من تروک الإحرام الحدیث ۴

لا یتکون فی بـدن الإنسان بل مما ینشأ و یتکون من الحیوان و بدنه فإذا وجد فی بدن الإنسان فقد رقی غیر مرقاه فیجوز طرحه و إلقائه و لو سلم انه یتکون من جسد الإنسان یمکن الاستدلال لجواز إلقاء البرغوث بروایه عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال: المحرم یلقی عنه الـدواب کلها إلا القمله فإنها من جسده (۱) و ظاهر الروایه ان البرغوث داخل فی المسـتثنی منه مضافا الی ان الأصل الجاری فی المقام هی البراءه عن الحرمه و التکلیف إذا لم یمکن الحاقه بالقمله

فی حکم القراد و الحلم

و اما القراد علی وزن غراب ما یتعلق بالبعیر و نحوه و هو کالقمل للإنسان و الحلم بالتحریک القراد الضخم و الواحده حمله علی التشبیه برأس الثـدی و عن الأصـمعی أول مـا یکون القراد یکون قمقامـا ثم حمنانـا ثم قرادا ثم حلما و یظهر من الاخبار ما ینافی ذلک و علی کل حال یجوز طرح القراد عن البدن و البعیر اما عن البدن فلما تقدم من ان کل ما یرقی غیر مرقاه یجوز طرحه کما فی روایه ابن سنان (۲) و اما الطرح عن البعیر ففی روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه قال علیه السّـلام ان القی المحرم القراد عن بعیره فلاـ بأس و لا یلقی الحلمه (۳) و یعلم من الروایه ان القراد لیس من البعیر و ممـا یعیش فی جسـده بخلاف الحلمه فإنها من جسـد البعیر فلاـ یجوز إلقائهـا و طرحهـا و هـذا ینـافی ما تقـدم من المعنی اللغوی للحلمه و یظهر من بعض الروایات ایضا ان الحلمه فی البعیر بمنزله القمله من جسد الإنسان کما فی روایه حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال ان القراد لیس من

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹- الباب ۷۸ من تروک الإحرام الحدیث ۵

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۹ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۰ من تروک الإحرام الحدیث ۱

البعیر و الحلمه من البعیر بمنزله القمله من جسدک فلا تلقها و الق القراد (۱) و ظاهر الروایه ان الحلمه إذا وجدت فی جسد البعیر فهی بمنزله القمله فی جسد الإنسان و لا یجوز إلقائها و طردها من بعیره فهل یستفاد منه عدم جواز إلقائها من بعیر غیره و لو لم یکن ذلک الغیر محرما، أو لا یستفاد وجهان فان قلنا ان ما یتبادر الی الذهن من أحکام الإحرام و یستفاد منها ان یکون کل شی ء فی الحرم من الشجر و الدواب مأمونا من الأذی و التلف الا ما کان مؤذیا و متعدیا عن مرقاه فلا یجوز إلقاء الحلمه من جسد کل حیوان سواء کان مرکبا للمحرم أو غیره.

و یعارض ما تقدم خبر ابی عبد الرحمن سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یعالج دبر الجمل قال، فقال علیه السّلام: یلقی عنه الدواب و لا یدمیه (۲) و ظاهره جواز إلقاء کل دابه من البعیر و هو معارض لما تدل علی المنع الا ان یحمل علی الضروره کما هو المتبادر و ان کان من الممکن ان یقال ان معالجه الحیوانات و إصلاحها أمر متعارف عادی لا یبلغ کثیرا ما الی حد الاضطرار و الإضرار و اما الصئبان و هو ما یطلق علیه بالفارسیه رشک فهو من الجسد و ان لم یکن دابه فلا یجوز إلقائه لشمول التعلیل له فی قوله فإنه من جسده و ان کان بیض القمل.

و اما القتل فالروایه کلها فی مورد القمل و استفاده العموم مشکل کما عن صاحب الحدائق و استشکل صاحب الجواهر قدس سره بان نصوص الحرمه موافقه للعامه بخلاف نصوص الجواز و فیه ان صرف الموافقه للعامه لا یوجب الصدور تقیه مضافا الی عمل الأصحاب فی الجمله علی الروایات و علی کل حال الحکم بجواز قتل البرغوث و إلقائه غیر مشکل و اما البق و الجراد و الزنبور و ما یتولد من الحیوانات فلا إشکال فی جواز قتلها و إلقائها و إجراء الأصل عند الشک

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۰ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۰ من تروک الإحرام الحدیث ۶

فی لبس الخاتم

اشاره

و من المحرمات حال الإحرام لبس الخاتم للزینه لا للسنه قال المحقق قدس سره فی الشرائع یحرم لبس الخاتم للزینه و عن الإرشاد للزینه لا للسنه و قال لا اعرف خلافا بین الأصحاب فی الحکمین و فی الجواهر قطع به الأکثر علی ما کشف اللثام.

لا خلاف و لا کلام فی أصل الحکم و انما هو فی تشخیص اللبس للزینه و ما هو للسنه و المعروف ان الفارق هو النیه فإن لبس الخاتم قاصدا للزینه فهو غیر جائز و ان نوی السنه به فلا اشکال فیه.

قد یشکل بأن السنه قد تکون هی الزینه کما فی قوله تعالی خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ (۱) و مع قطع النظر عن الآیه الکریمه لبس الخاتم عند العرف انما هو للزینه إذ لیس هو امرا عبادیا فی حد نفسه بل زینه بطبعه کغیره مما یسر الناظرین إذا نظر

۱- سوره أعراف آیه ۳۱

الیه و یری المتلبس به متزنیا الا ان الشرع نهی عن لبس الخاتم من الذهب الذی هو ابرز مصادیق الزینه و ترک غیره علی حاله و لکن یمکن ان یقال ان لبس الخاتم الذی یعد زینه عند العرف. قد یکون لاراءه الغیر و إظهار الزینه للناس و قد یکون لا لذلک کمن یلبس الخاتم فی حال الصلاه و باللیل للتهجد مترقبا للثواب و الأجر به من دون ان یراه أحد و لا ناویا له کما یمکن ان یجعل الأمر المباح عباده بالنیه و القصد فکذلک فی لبس الخاتم و النظافه و لا یبعد حمل کلمات القوم علی ما ذکر.

ثم ان الحکم فی المسئله و ان ادعی فیه عدم الخلاف فیه و انه مقطوع بین الأصحاب الا ان المستند و المعتمد هی الأخبار الواصله إلینا عن أهل بیت النبی علیهم السّلام فاللازم ذکرها و التأمل فیها و منها.

روایه مسمع عن ابی عبد اللّه فی حدیث قال و سألته أ یلبس المحرم الخاتم قال: لا یلبسه للزینه (۱) و مثلها روایه أخری و قد تقدم ان لبس الخاتم انما هو زینه بالطبع الاولی و بالذات فیشمله ما تدل علی حرمه الزینه علی المحرم کروایه حریز و حماد.

عن حریز عن زراره عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال تکتحل المرأه بالکحل کله الا الکحل الأسود للزینه (۲) عن حماد عن حریز عن ابی عبد اللّه قال لا تکتحل المرأه المحرمه بالسواد ان السواد زینه (۳) و عن حماد بن عثمان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا تنظر فی المرآه و أنت محرم

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۶ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۴

فإنه من الزينه (۱) و يستفاد من تلک الروایات ان الزینه حرام علی المحرم علی نحو العموم و الإطلاق و منها لبس الخاتم إذ لا شبهه فی انه من مصادیق الزینه عند العرف لکن النصوص الخاصه قید حرمه لبسه بکونه لاراءه الغیر و إظهار الزینه لا للسنه و تحصیل الثواب و الأجر.

و منها: روایه محمد بن إسماعیل بن بزیع قال رأیت علی ابی الحسن الرضا علیه السّلام و هو محرم خاتما (۲) و روایه عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال تلبس المرأه المحرمه الخاتم من ذهب (۳) و الجمع بین الروایتین الدالتین علی جواز لبس الخاتم للمحرم و بین ما یدل علی الحرمه مؤیدا بما أشیر إلیه من العمومات الداله علی حرمه مطلق الزینه علی المحرم یقتضی ان تحمل الطائفه الأولی علی ما لبس لغیر الزینه بل للسنه و علیه یحمل فعل ابی الحسن الرضا علیه السّلام و کذا لبس المرأه المحرمه الخاتم من ذهب إذ یجوز لها لبس الذهب فی غیر حال الإحرام و اما فی حال الإحرام لا بد ان یکون للسنه لا للزینه عملا بالطائفه الاولی من النصوص لما تقدم من ان لبس الخاتم زینه دائما و لیس مما یمکن ان یکون تاره زینه و اخری غیرها کما قد یقال فی الأسنان من الذهب من الفرق بین ما إذا کان فی الطاحنه و ما یکون فی الثغر فإذا صنع ذلک بقصد الزینه یکون حراما دون ما إذا أراد استحکام السن و حفظه من الفساد علی ما قیل و قال هناک بعض بحرمه الزینه مطلقا قصدها أو لم یقصدها و القاعده فی المقام بعد کون لبس الخاتم زینه مطلقا یقتضی حرمته مطلقا للعمومات الداله علیه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۴ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۶ من تروک الإحرام الحدیث ۶

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۶ من تروک الإحرام الحدیث ۵

الا ان النصوص الخاصه كما أشير إليها قد الحرمه بكونه للزينه لا للسنه.

هنا فرع أشار إليه صاحب الجواهر قدس سره بعد ما اختار ان ملاک الحرمه فی لبس الخاتم القصد و ينبغی التعرض له و هو ذا.

لو لبس الخاتم و قصد الزينه و السنه معا فهل يغلب جانب الحرمه أو الحليّه ففی الجواهر يمكن دعوى الحرمه فی المشترک مع قصد الزينه و ان قصد معها غيرها على وجه الضم. بل و على وجه الاستقلاليه ايضا اما إذا كانا معا العله فقد يقال بالجواز للأصل بعد عدم صدق اللبس للزينه و اللّه العالم انتهی.

و حكم المسئله موقوف على كيفيه الاستفاده من نصوص الباب فان استفيد ان لبس الخاتم للزينه فقط لا لشی ء آخر و ان لم يكن الغير عله تامه حرام فلا يشمل الدليل ما إذا قصد الزينه و السنه معا لعدم تحقق موضوع الحرمه و هو قصد الزينه لا غير فلا يكون حراما.

و اما لو قلنا المستفاد من روايات الباب ان قصد الزينه موجب للحرمه مطلقا سواء قصد معها السنه أم لا و سواء كان كل واحد منها عله تامه أم جزءا لها فحينئذ يحكم بحرمه اللبس و يشمله ايضا دليل الجواز و يقع التعارض بين الدليلين إذا قلنا ان مقتضی دليل الجواز عند قصد السنه هو الاستحباب عن اقتضاء و مصلحه موجبه للاستحباب بخلاف ما لو قيل ان مورد الجواز عباره عن اللااقتضاء و عدم وجود ما يوجب حكما من الأحكام و فی الصوره الأولى أيضا لا يقع التزاحم بين الحرمه و الندب بل يسقط دليل الندب نعم عند تزاحم الوجوب و الحرام يقع التعارض و لا يمكن الجمع بينهما بناء على عدم اجتماع الأمر و النهی و يقدم الأهم على المهم.

فی لبس الحلی

اشاره

و الحلّی أعم من الخاتم و القرط و السوار و المسک التی تتزین به و الأثواب المصبوغه و کل ما هو مخصوص للزینه و لو لم یکن لباسا إذا کان ظاهرا بخلاف ما لو کان خفیا کما لو وضع الساعه من الذهب فی جیبه دون ما ألقیه علی عنقه إذ لا یصدق علیه التزیین.

و الحلی علی أقسام ثلاثه منها ما هو المشهور للزینه و الظاهر فیها و منها ما یعتاد لبسه للنساء و منها ما لیس مشهورا و ظاهرا للزینه و لا معتادألبسه لهن و قد تشتت کلمات القوم فی حکم المسئله و أطال الأستاد طال بقاه البحث فیه ایضا و انا أشیر الی ما هو المحصل منه و الملخص له.

قال المحقق قدس سره فی الشرائع و یحرم لبس المرأه الحلی للزینه و ما لم یعتد لبسه منه علی الاولی و لا بأس بما کان معتادا لها لکن یحرم علیه إظهاره

لزوجها انتهی و اختار بعض الفقهاء التحریم و قال آخر بالکراهه مطلقا.

التحقیق فی المقام ان المستفاد من النصوص الوارده فی موارد متفرّقه أن الزینه حرام مطلقا علی المحرم و المحرمه الا انه خرج من تلک العموم بعض مصادیقها کلبس الخاتم إذا کان للسنه و تشمل الأدله للمحرمه لإطلاق المحرم المذکور فی الروایه و شموله لها فما لم یثبت خروج فرد من المصادیق من العموم یحکم بحرمه اللبس.

اما المشهور من الحلّی أی الذی هو ظاهر فی الزینه فی العرف فیدل علی حرمته روایه حریز و معاویه بن عمار الواردتین فی الاکتحال و النظر إلی المرآه و المعلل بان السواد زینته و بان النظر إلی المرآه من الزینه (۱) و اما ما یعتاد لبسه من الحلی فیستدل لجواز لبسه و خروجه عن تحت العموم بعده روایات.

منها صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المرأه یکون علیها الحلی و الخلخال و المسکه و القرطان من الذهب و الورق تحرم فیه و هو علیها و قد کانت تلبسه فی بیتها قبل حجها انتزعه إذا أحرمت أو تترکه علی حاله قال: تحرم فیه و تلبسه من غیر ان تظهره للرجال فی مرکبها و مسیرها. (۲) و المستفاد من الصحیحه ان کل زینه کانت تتلبس بها المرأه فی بیتها عاده یجوز لها ان تلبسها حال الإحرام و لا یجب علیها ان تنزعها بشرط ان لا تظهرها للرجال.

و یمکن ان یقال انها إذا لم تظهرها للرجال لا تعد زینه و ان کانت مصنوعه لها و معموله لأجلها فی العرف و تکون تلک الأشیاء محموله و لا بأس بحملها حال الإحرام بخلاف ما لو أظهرها للرجال أو النساء و قید الرجال فی الروایه و اختصاصهم

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ و ۳۴ من تروک الإحرام الحدیث ۴- ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۹ من تروک الإحرام الحدیث ۱

بالذکر لغلبه الدواعی و کثرتها فیهم دون النساء فلا فرق فی إظهار الزینه للغیر بین المرأه و المرء کما لا فرق فی الرجال بین الأجانب و زوجها و غیره من المحارم و یمکن ان یستدل لجواز لبس الحلّی المعتاد بروایه محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه قال: المحرمه تلبس الحلی کله إلا حلیا مشهورا للزینه (۱) و القدر المتیقن من المستثنی منه الحلی المعتاد لبسه الذی لا یعد التلبس به تزینا و تجملا.

و مثلها روایه نضر بن سوید عن ابی الحسن علیه السّلام قال سألته عن المرأه المحرمه أیّ شیی تلبس من الثیاب قال تلبس الثیاب کلّها إلا المصبوغه بالزعفران و الورس و لا تلبس القفازین و لا حلیا تتزین به لزوجها (۲) و اما غیر المعتاد من الحلیّ یمکن ان یستدل لعدم جواز لبسه بروایه الجلی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: المحرمه لا تلبس الحلی و لا المصبغات الا صبغا لا یردع (۳) و هذه الروایه تحمل علی غیر المعتاد لبسه جمعا بینها و بین صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمه الصریحه فی جواز لبس المحرمه ما کانت تلبسه فی بیتها نعم لو قلنا ان مفاد الصحیحه ان المعتاد لبسه لا یعد زینه فلا بد من حمل روایه الحلبی علی التزین بعد الإحرام أو إظهارها للغیر المنهی عنه فی ذیل الصحیحه و بالجمله المستفاد من مجموع الروایات الوارده فی الباب أمور لا بد من التوجه إلیها فی استنباط حکم المسئله و الأقسام الثلاثه التی أشیر إلیها من أقسام الحلی

الأمر الأول

أن الأدله العامه الصادره عن الأئمه المعصومین علیهم السّلام ان الزینه محرمه علی المحرم سواء کان بالنظر الی المرآه أو الاکتحال بالسواد و لعله یتحد مع الأمر الثانی.

الأمر الثانی

ان الحلّی المشهور للزینه لا یجوز لبسه کما فی روایه محمد بن مسلم المتقدمه و هی مطلقه سواء قصد التزین به أم لا

الأمر الثالث

ان الحلی الذی کانت المرأه المحرمه تلبسه فی بیتها یجوز لها

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۹ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۹ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

لبسه إذا لم تظهره للرجال فی مرکبها و مسیرها و لعله المراد من روایه حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا کان للمرأه حلی لم تحدثه للإحرام لم تنزع حلیتها (۱)

الأمر الرابع

ان المحرمه لا یجوز لها ان تلبس حلیا تتزین به لزوجها کما فی روایه النضر بن سوید و الروایه مطلقه تشمل المعتاد لبسه و غیره و لعله یتحد مع الأمر الثالث لعدم الفرق بین الزوج و غیره فی حرمه إظهار الزینه له بل للنساء و قال صاحب الجواهر قدس سره بعد شرح کلام المحقق و نقل الروایات:

و علی کل حال یکون الحاصل حرمه احداث الزینه لها حال الإحرام و حرمه إظهار ما کانت متزینه به قبل الإحرام للرجال فی مرکبها و مسیرها ثم قال و ربما یرجع الی ذلک ما فی اللمعه قال و التختم للزینه و لبس المرأه ما لم تعتاده من الحلی و إظهار المعتاد منه للزوج فتأمل جیدا فإن المسأله فی غایه التشویش فی کلامهم و اللّه العالم انتهی.

و تقدم کلام المحقق فی الشرائع حیث قال و لبس المرأه الحلی للزینه و ما لم یعتاد لبسه منه علی الاولی و لا بأس بما کان معتادا لها لکن یحرم علیها إظهاره لزوجها انتهی.

و لفظه الاولی فی کلام المحقق راجعه إلی الجمله الثانیه و المعنی ان ما لم یعتاد لبسه من الحلّی یحرم علیها علی الاولی و ان لم یکن للزینه إذ لا یصح ان یقال ان لبس الحلی للزینه حرام علی الاولی لعدم الشبهه فی حرمته و حمل ما ورد فی الروایه من حرمه ما تحدثه المحرمه من الحلی للإحرام علی قصد الزینه إذ قلّ ما یوجد الداعی لإحداث الحلی لغیر الزینه و اما لبس ما لم یعتاد لبسه لغیر الزینه لا تشمله الروایه بالصراحه و لأجل ذا قال المحقق قدس سره الاولی ان یکون هو حراما لانه لم یفهم حرمته من الروایه جزما مع احتمال دخوله فی عموم ما یستفاد من قوله علیه السّلام فی روایه محمد بن مسلم المتقدمه، المحرمه تلبس الحلی کله الّا حلیّا

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۹ من تروک الإحرام الحدیث ۹

مشـهورا للزينه و امـا قوله و لا بأس بما كان معتادا لها فهل المراد اسـتثناء المعتاد و إخراجه عن الحلى المحرم قبل ذلك حتى مع قصـد الزينه، الظـاهر ان اراده ذلك مشـكل للتصـريح أولا بحرمه الحلى للزينه فلا بـد من حمل كلامه على ما يعتاد لبسه من غير قصـد الزينه و إظهارها للغير و لا أولويه فى هذا الفرع كما فى ما لم يعتد لبسه و المعتمد عليه فى كلام الجواهر و ما اختاره ثلاثه طوائف من الاخبار.

الطائفه الأولى ما تـدل على حرمه الزينه و لبس الحلى لها و المشـهور للزينه مطلقا معتادا كان لبسه أم لا سوا كان بقصد الزينه أم لا.

و الطائفه الثانيه تدل على جواز لبس ما كانت المحرمه تلبسها فى بيتها مطلقا سواء كان للزينه أم لا بشرط ان لا تظهره لغيرها.

و الطائفه الثالثه تدل على حرمه ما أحدثته المحرمه من الحلى و هذه الطائفه مطلقه تشمل ما كان بقصد الزينه و ما كان لغيرها.

و النسـبه بين الطـائفه الاـولى و الثـانيه عـام و خاص من وجه و ماده الاتفاق ما لبست المحرمه الحلى المعتاد لبسه فى بيتها بقصـد الزينه فهـل يحكم بـالحرمه عملا بالعموم الـدال عليها و تقـديما للطائفه الاولى و ترجيحا لها على الطائفه الثانيه أو يحكم بالجواز عملا بالطائفه الثانيه التى تدل على جواز لبس المعتاد من الحلى.

يمكن ان يقـال ان إطلاـق الطـائفه الأـولى يقيـد بمـا ورد فى جواز لبس المعتـاد فالمشـهور للزينه انما يحرم إذا كان غير معتاد لا معتادا كما يمكن ان يقال ان إطلاق الطائفه الثانيه يقيد بما ذكر فى الطائفه الاولى من قوله عليه السّـلام الا حليا مشهورا للزينه أو يقال يتعارض الدليلان فيسـقطان فيرجع الى الأصل الجارى فى المورد و اما ترجيح إحدى الطائفتين من جهه السـند و الشهره فلا مجال له لتحقيق الشهره فى كلتيهما و على كل حال كل محتمل.

و اما غير المعتاد لبسه فقد نقل صاحب الجواهر القول بالكراهه فيه من محكى

الاقتصاد و الاستبصار و التهذیب و الجمل و العقود و الجامع ثم قال: و لعل الکراهه مع فرض عدم قصد الزینه للأصل و إطلاق ما دل علی جواز لبسها الحلی و خصوص خبر مصدق بن صدقه عن عمار عن ابی عبد اللّه قال تلبس المرأه المحرمه الخاتم من ذهب. (۱) و قال فی آخر کلامه و لعل التحقیق حرمته علیها إذا کان زینه عرفا و ان لم تقصده لما سمعته من مفهوم تعلیل الکحل و المرآه و لا ینافیه قوله علیه السّلام تتزین به لزوجها بناء علی ظهوره فی القصد، إذ هو بعد تسلیمه یکون أحد المصادیق و لا مفهوم له معتد به یصلح للمعارضه و حینئذ یکون المحرم علیها کلما قصدت به الزینه حال الإحرام و لو المعتاد و کلما کان زینه فی نفسه و ان لم تقصده انتهی کلامه رفع مقامه.

و لکن الإنصاف ان لبس غیر المعتاد إذا لم یقصد به الزینه یدل علی جوازه مفهوم قوله علیه السّلام فی روایه محمد بن مسلم إلا حلیا مشهورا للزینه و اما إذا کان بنفسه زینه یقع التعارض بین ما یدل علی حرمه مطلق الزینه و بین ما یدل علی جواز لبس غیر المعتاد فان لم یکن فی البین ترجیح سندی أو شهره فتوائیه لأحد المتعارضین أو ظهور قوی له. یتساقطان و یکون المرجع الأصل هذا غایه ما تحرینا فی تنقیح حکم المسئله و قد عرفت کلام صاحب الجواهر من ان المسأله فی غایه التشویش و لم یکن بحث الأستاد مد ظله خالیا عنه ایضا و قد بذلت الجهد فی المسئله و ترتیبها و الإشاره الی ما هو المؤثر فی تقلیل التشویش و لکنی أرجو اللّه تبارک و تعالی ان لا أکون مخالفا للفقهاء الصلحاء من السلف فی الموضع أیضا.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۶ من تروک الإحرام الحدیث ۵

فی استعمال الدهن الذی فیه طیب

اشاره

و مما یحرم علی المحرم بعد الإحرام استعمال دهن فیه طیب و قال المحقق فی الشرائع: و استعمال دهن فیه طیب محرم بعد الإحرام.

و شرح صاحب الجواهر عباره الشرائع و جعل قول الماتن: محرم، خبرا للاستعمال فالمعنی الدهن الذی فیه طیب، یحرم استعماله بعد الإحرام، و احتمل بعض ان کلمه محرم صفه للطیب، یعنی الطیب المحرم إذا کان فی دهن یحرم استعمال ذاک الدهن بعد الإحرام علی المحرم.

و علی کل حال الاستعمال فی المقام کما احتمله صاحب الجواهر هو الادهان، لا الأکل و الإسراج، و لا الاستعمال فی اللباس أو حمله لکی تفوح رائحته، و لا شمه، فعلی هذا یکون الشم داخلا تحت عموم حرمه الطیب التی أشیر إلیها فی المسائل المتقدمه، و لیس داخلا فی مصادیق ما نحن فیه، و هو الادهان، و یمکن ان یکون الادهان خارجا من مفهوم الاستعمال و الأول أولی و یحتمل ان یکون الاستعمال و الدهن کلاهما موضوعا للحکم و لکن المنصرف من الاستعمال و المتبادر

منه هنـا هو الادهـان فقط كما فی بعض الروايات كما يأتی و علی كل اسـتعمال الـدهن إذا كان فيه طيب حرام علی المحرم و لا يجوز الادهـان به و ادعی الإجماع عليه و انه قول عامه أهل العلم و تـدل عليه الروايات منها ما رواه الحلبی عن ابی عبـد اللّه عليه السّلام قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك و لا عنبر من أجل أن رائحته تبقی فی رأسک بعد ما تحرم و ادهن بما شئت من الـدهن حين تريـد ان تحرم فإذا أحرمت فقد حرم عليک الدهن حتی تحل (۱) و مـا ورد فی روايه معاويه بن عمار عن أبی عبـد اللّه انه كان يكره للمحرم الأدهان الطيبه الريـح، محمول علی الحرمه بعد النهی الصـريح (۲) و امـا الادهان قبل الإحرام بما فيه طيب إذا بقی أثره إلی الإحرام فهو ايضا حرام و تـدل عليه الصـحيحه المتقـدمه للحلبی و عن المـدارک نسـبته إلی الأكثر فإن الطيب كما يحرم علی المحرم ابتداء، يحرم عليه استدامته، بل يجب إزالته.

و تـدل عليه ايضا خبر علی بن أبی حمزه قال سألته عن الرجل يدهن بدهن فيه طيب و هو يريد ان يحرم فقال لا تدهن حين تريد ان تحرم بـدهن فيه مسـک و لا عنبر يبقی ريحه فی رأسـک (۳) و هـذا لا كلام فيه و انمـا هو فی ان الادهان الـذی يحرم قبل الإحرام كيف يتحقق و بأی نحو يتصور.

قـال سـيد المـدارک: لا يخفی ان حرمه الادهـان بما فيه طيب قبل الإحرام، انما يتحقق إذا وجب الإحرام و ضاق الوقت، و الا لا يكون الادهـان حرامـا و ان بقی أثره الی حين الإحرام، نعم يحرم عليه إنشـاء الإحرام قبل زوال الأثر، بل يجب عليه ازاله الأثر أو يصبر حتی يزول بنفسه و اما الادهان لم يكن محرما، بخلاف

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحديث ۲

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحديث ۱

ما إذا ضاق وقت الإحرام و وجب عليه فحينئذ يحرم عليه الادهان بالطيب الذى يبقى أثره و تبعه صاحب الجواهر و قال كما هو واضح.

فهل المقصود من حرمه الادهان قبل الإحرام إذا بقى ريحه، ان الادهان بما يبقى أثره الى حال الإحرام، حرام تكليفا، و تعلق النهى به مستقلا، فهذا لا فرق فيه بين ان يكون الإحرام واجبا مضيقا وقته أم لا، فإنه بعد الادهان اما يصبر حتى يزول الأثر، أو يزيله، فلو ادهن فعل حراما و ان كانت الحكمه فيه بقاء الأثر و لو ازاله يكون بمنزله التوبه فعلى هذا الادهان حرام مستقلا و ازاله الأثر الباقى واجب عليه.

و اما لو كان المقصود ان الادهان قبل الإحرام بما يبقى ريحه ليس حراما مستقلا نفسيا ذاتيا، بل انما تعلق النهى به بلحاظ النظر الى حرام آخر، و استلزامه له، و هو حرمه ادامه الطيب حال الإحرام، لو بقى الريح، كما تدل عليه الروايه بقوله عليه السّلام: من أجل أن رائحته تبقى فى رأسک بعد ما تحرم (۱) فعلى هذا ليس الادهان بما هو حراما، بل بقاء الأثر بعد الإحرام حرام و منهى عنه فلو لم يتمكن بعد الادهان من إزاله الأثر لضيق الوقت أو غيره، يكون الادهان مستلزما للحرام، لا حراما بنفسه، و متعلقا للنهى مستقلا.

و ما يقال ان فى سعه الوقت لا يكون الادهان حراما، و لكنه يحرم إنشاء الإحرام قبل زوال الأثر، فهو ايضا غير سديد، فإنه ان كان المراد من حرمه الإحرام الحرمه التكليفيه، فاللازم بطلان الإحرام، و عدم صحته، لكونه امرا عباديا لا يتحقق مع النهى، و لم أر من صرح بذلک، على ما لاحظت الجواهر و المدارک و غيرها.

و ان كان المقصود ان الإحرام حال بقاء اثر الطيب حرام من جهه الابتلاء باستدامه الطيب و كونه عله لذلک، فيكون ايضا حراما و باطلا لكونه منهيا عنه و لا يصح التقرب به، فان قصد التشريع بالإحرام يقع باطلا و فاسدا للتشريع

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحديث ۱

المحرم، و ان لم يقصد التشريع فهو لغو و باطل.

و بالجمله القول بحرمه الإحرام تكليفا و صحته وضعا، يوجب تخصيص قاعده ان النهى فى العبادات يوجب للبطلان.

فلا بد من توجيه الكلمات بان يقال ان الادهان كما انه حرام و غير موجب للبطلان و فساد الإحرام، لكونه تكليفا مستقلا منهيا عنه، و الإحرام واجبا مستقلا و تكليفا أخر و لا يؤثر الادهان بالتطيب فيه، فكذلك إبقاء أثر الطيب فى البدن و استدامته حال الإحرام، لا يؤثر فى بطلان عمل أخر واجب مستقل، فان استدامه أثر الطيب الذى تعلق به النهى عمل مستقل معنون بعنوان، و إنشاء الإحرام واجب مستقل تعلق به الأمر، و لا يوجب حرمه فعل بطلان عمل أخر واجب مستقل، كما لو أحرم للصلاه و عمل حراما، و ارتكب منهيا غير متحد مع الصلاه، بأن نظر الى الأجنبيه، لوضوح ان النظر إلى الأجنبيه حال تكبيره الإحرام لا يوجب فساده فكذلك فى المقام.

إشكال أخر

بقى فى المقام اشكال، و هو انه كيف يتمشى النّيه للإحرام ممن يعلم انه يرتكب تروك الإحرام أو واحده منها فمن أحرم بعد الادهان بما فيه طيب و الأثر باق كيف يمكن ان ينوى ترك محرمات الإحرام كما قاله فى المدارك و تعرضنا له فى من أراد الإحرام فى القميص و المخيط، و قلنا: كيف يتصور القصد لترك المحرمات مع لبس القميص عند إنشاء الإحرام الذى ليس هو الا القصد و العزم على تركها.

و قد أجبنا عن الإشكال فى ذلك المقام، بأن الإحرام عباره عن إنشاء الالتزام بترك المحرمات، مثل إنشاء البيع و النكاح الذى يمكن إيجادهما اعتبارا مع القصد و العزم على غصب المبيع و عدم العمل فى الخارج بالمنشإ و المحرم الذى يعلم انه يرتكب بعضا من المحرمات، لا مانع من إنشائه الإحرام أى الالتزام بالترك اعتبارا

مع ارتكابه لبعض التروك، إذ هو أمر اعتبارى إنشائى.

و ما قاله صاحب المـدارك و تبعه فى الجواهر، لم يقبل منهما(۱) و لا يمكن حمل الروايات الوارده فى تلك المسئله على عدم تحقق الإـحرام أيضـا فتحصـل من جميع مـا ذكر ان الادهـان بمـا فيه طيب حرام بعـد الإـحرام و كـذا قبله لو بقى ريحه الى حـال الإحرام.

و اما الادهان قبل الإحرام بما ليس فيه طيب لا اشكال فيه قبل الغسل و بعده، و كذا لو زال اثر الطيب قبل الإحرام لو ادهن بما فيه طيب و قـد يقال ان الادهان بما ليس فيه طيب نظير الادهان بالمتطيب فى حصول البشاشه و الطلاقه و التلألؤ بعد الإحرام إذا بقى عليه و الحال ان اللّه تبارك يحب الحاج ان يكون أغبر و أشعث و فيه انه اجتهاد فى مقابل النص و واضـح الضـعف كما اعترف به صاحب الجواهر بل عن التـذكره الإجماع عليه مضافا الى تصـريح الاخبار بعـدم البأس به و كـذلك الادهان بالمتطيب لو زال أثره و ريحه قبل الإحرام و لو بقى تلولوه و البشاشه فيه.

۱- بعـد ما راجعت المـدارك و الجواهر لم أجد كلامهما مخالفا لما أفاده الأسـتاد مد ظله بل ما اختاره المدارك و قواه صاحب الجواهر موافق له و هـذا نصـهما قال صاحب المـدارك فى مسئله من أحرم فى قميصه: لو أخل باللبس ابتداء فقد ذكر جمع من الأصـحاب انه لاـ يبطل إحرامه و ان اثم و هو حسن و فى الجواهر بعـد نقل كلامه: و نحوه عن الكركى و ثانى الشـهيدين و لعله الأقوى وفاقا لمن عرفت بل لا أجد فيه خلافا صريحا الا ما سمعته من الإسكافى و لا ريب فى ضعفه انتهى و هذا كما ترى موافق لما اختاره الأستاد مد ظله و لم أجد فى مسئله النيه أيضا ما يخالفه و لم أدر من اين نقل عن المدارك

ففی صحیح الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا تدهن حین ترید ان تحرم بدهن فیه مسک و لا عنبر من أجل أن رائحته تبقی فی رأسک بعد ما تحرم و ادهن بما شئت من الدهن حین ترید ان تحرم فإذا أحرمت فقد حرم علیک الدهن حتی تحل. (۱) عن الحسین بن ابی العلاء قال سألت أبا عبد اللّه عن الرجل المحرم یدهن بعد الغسل قال نعم فادهنا عنده بسلیخه بان و ذکر ان أباه کان یدهن بعد ما یغتسل للإحرام و انه یدهن بالدهن ما لم یکن غالیه أو دهنا فیه مسک أو عنبر (۲) عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه قال: الرجل یدهن بأی دهن شاء إذا لم یکن فیه مسک و لا عنبر و لا زعفران و لا ورس قبل ان یغتسل للإحرام (۳) عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه کان لا یری بأسا بأن تکتحل المرأه و تدهن و تغتسل بعد هذا کله للإحرام. (۴) عن محمد بن مسلم قال أبو عبد اللّه لا بأس بأن یدهن الرجل قبل ان یغتسل للإحرام و بعده و کان یکره الدهن الخاثر الذی یبقی (۵) و اما الادهان بعد الإحرام بما لا طیب فیه فهو حرام لا یجوز للمحرم ان یدهن به و نقل عن ظاهر بعض الإجماع علیه و تدل علیه بعض النصوص المتقدمه المفصله بین ما فیه طیب و غیره.

ففی صحیحه الحلبی فإذا أحرمت فقد حرم علیک الدهن حتی تحل (۶) معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا تمس شیئا من الطیب و لا من

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۰ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۰ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۰ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۵- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۰ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۶- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحدیث ۱

الدهن فی إحرامک (۱) و فی روایه أخری عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال لا تمس شیئا من الطیب و أنت محرم و لا من الدهن (۲) و ذهب جمع من العلماء الی ان الادهان بعد الإحرام بما لا طیب فیه لیس بحرام، بل هو مکروه و مستند هؤلاء ظواهر اخبار یمکن حملها علی صوره الاضطرار منها.

روایه ابن ابی عمیر عن هشام بن سالم قال قال له ابن ابی یعفور ما تقول فی دهنه بعد الغسل للإحرام فقال قبل و بعد و مع لیس به بأس قال ثم دعا بقاروره بان سلیخه لیس فیها شیی فأمرنا فادهنا منها. (۳) عن الحلبی انه سال عن دهن الحناء و البنفسج اندهن به إذا أردنا أن نحرم فقال نعم (۴) و قد حمل القائلون بالحرمه، تلک الاخبار علی الضروره و الحاجه الی الادهان کما ان جمعا من العلماء أخذوا بظواهرها و أفتوا بالجواز مع الکراهه هذا تمام الکلام فی الادهان بعد الإحرام اختیارا و اما الاضطرار فسیأتی.

(فی جواز الادهان عند الضروره)

لو اضطر المحرم إلی الادهان بما فیه طیب یجوز له ذلک للضروره مع الکفاره و ادعی الإجماع علیه و تدل علیه صحیحه معاویه بن عمار فی محرم کانت به قرحه فداواها بدهن بنفسج قال: ان کان فعله بجهاله فعلیه طعام مسکین و ان کان

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۰ من تروک الإحرام الحدیث ۶

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۰ من تروک الإحرام الحدیث ۷

تعمد فعلیه دم شاه یهریقه (۱) عن هشام بن سالم عن ابی عبـد اللّه علیه السّـلام قال: إذا خرج بالمحرم الخراج أو الدمل فلیبطه و لیداوه بسـمن أو زیت (۲) عن محمـد بن مسـلم عن أحـدهما سالته عن محرم تشـققت یداه قال: فقال یدهنها بزیت أو بسـمن أو إهاله (۳) و ظاهر الروایتین صوره الاضطرار و الحاجه الی التداوی بدهن فیه طیب.

و روایه سـعید بن یسار عن المحرم تکون به القرحه أو البثره أو الدمل فقال اجعل علیه بنفسج و أشباهه مما لیس فیه الریح الطیبه (۴) فی الاحتجاج عن محمـد بن عبـد اللّه بن جعفر الجعفری عن صاحب الزمان علیه السّـلام انه کتب إلیه یسأله عن المحرم هل یجوز له ان یصـیر إلی إبطیه المرتـک أو التوتیـاء لریـح العرق أم لاـ یجوز فأجـاب علیه السّـلام یجوز ذلک و باللّه التوفیق (۵) و بمعونه هـذه الاخبار الوارده فی صوره الاضـطرار یحمل ما دل علی جواز الادهان للمحرم مطلقا علی الاضـطرار و لا یصح الأخذ بإطلاقها بل تتقید بصوره الاضطرار و الحاجه، أو یحمل علی الادهان قبل الغسل أو بعد الغسل للإحرام کما ان کلمه یکره تحمل علی الحرمه فی قوله علیه السّـلام و کان یکره الدهن الخاثر الذی یبقی، أو یکره للمحرم الأدهان الطیبه. (۶) بعد ورود النهی عن الادهان بما یبقی أثره إلی الإحرام، و بعد دلاله الروایات علی حرمه الادهان بعد الإحرام مطلقا.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴ من بقیه کفارات إحرام الحدیث ۵

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۱ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۱ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۱ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۵- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۱ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۶- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۹ من تروک الإحرام الحدیث ۴

فی حکم ازاله الشعر

اشاره

و مما یحرم علی المحرم ازاله الشعر و قال فی الشرائع قلیله و کثیره و مع الضروره لا اثم انتهی و لکنه لم یصرح بالرأس و غیره فیمکن ان یکون ازاله الشعر عن جمیع البدن کما یحتمل ان یکون من بدن المحرم و من بدن الغیر، سواء کان ذلک الغیر محرما أو محلا کما یشمل القلیل و الکثیر و صرح فی الجواهر و لو بشعره و نصفه.

ازاله الشعر کما هو المتبادر الظاهر، عباره عن ازاله الشعر عن الأصل و اما قطعه من النصف و تنصیفه بالتقصیر فیبعد استفادته من لفظه الإزاله و ان یکون المراد من عباره الشرائع ذلک، بل هو فتوی صاحب الجواهر و اجتهاده نعم لو وجد فی الاخبار ما یشمل القطع یشمل قطع النصف کما لو قطع نصف الشجره یقال قطعها و کذلک لو قطعها من الأصل ثم ان الإزاله لا فرق بین أنحائها من النتف و القطع بالدواء و الحلق و الإحراق

و القص و غيرها.

و تدل على الحرمه الآيات و الروايات مضافا الى ما ادعاه فى الجواهر من عدم الخلاف فيه بل الإجماع عليه بقسميه فإن أمكن تحصيل الإجماع لأحد، فيها، و الا ففى الآيه و الروايه كفايه و غنى.

اما الآيه قوله تعالى وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ الايه (۱) و هى تدل على حرمه حلق الرأس الى ان يبلغ الهدى محله ثم يجب الحلق على الحاج فى ذاك المحل و هو منى.

و يستفاد من قوله تعالى فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً ان حلق الشعر لا يجوز الا للمضطر اليه و من لا يتمكن من الصبر الى ان يبلغ الهدى محله فيحلق و يفدى و الا يجب عليه الصبر، و لا يختص وجوب الحق بالمحصور، فان رسول اللّه مع عدم كونه محصورا لم يقصر، بل حلق لانه كان ساق الهدى، فالحكم المستفاد من الآيه عام شامل للمحصور و غير المحصور و اما إزاله الشعر من البدن، أو بدن غيره، بحلق كان أو بغيره، و كذا ازاله المحرم الشعر من بدن غيره سواء كان محلا ذلك الغير أو محرما، فلا بد من بيان الأخبار الوارده فى تفسير الآيه فى حكم جميع ذلك.

منها صحيحه الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم، قال:

لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم (۲) كان المعمول بينهم ان يحلقوا مكان المحاجم إذا كثر الشعر و مع ضروره الحجامه و جوازها لم يجوز الامام عليه السّلام ازاله الشعر عن مكانها.

عن الحسن الصيقل عن أبى عبد اللّه عن المحرم يحتجم قال: لا الا ان يخاف

۱- البقره الآيه ۱۹۶

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروك الإحرام الحديث ۱

التلف و لا يستطيع الصلاه و قال: إذا آذاه الدم فلا بأس به و يحتجم و لا يحلق الشعر. (۱) و المراد من حلق الشعر فی الروایه إزاله الشعر عن مکان المحاجم کما فی الروایه السابقه لکنه لا خصوصیه له بل هو لازاله الشعر و حلقه مطلقا.

عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس ان یحتجم المحرم ما لم یحلق أو یقطع الشعر (۲) فی صحیح معاویه بن عمار قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام المحرم یحک رأسه فتسقط منه القمله و الثنتان، قال: لا شیی علیه و لا یعود، قلت: کیف یحک رأسه، قال: بأظافیره ما لم یدم و لا یقطع الشعر (۳) فهل یمکن الاستفاده من لفظه یقطع الشعر قطع النصف منه أم لا لأجل أن الحک بالأظافیر انما یقطع من الأصل لا من النصف، و لکن القطع فی حده یشمله، و یمکن ان یتجه کلام الجواهر بما ذکر إذ المقصود ان لا یزاحم المحرم الشعر و یقطعه و یزیله و لو لا ذلک لما یستفاد من تعبیر الفقهاء بإزاله الشعر حرمه قطعه نصفا و روایه عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال لا بأس بحک الرأس و اللحیه ما لم یلق الشعر و یحک الجسد ما لم یدمه (۴) و إلقاء الشعر المذکور فی الروایه شامل لقطع الشعر نصفا و إزالته من الأصل و روایه علی بن رئاب عن زراره عن ابی جعفر قال: من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسیا أو ساهیا أو جاهلا فلا شیی علیه و من فعله متعمدا فعلیه دم (۵) و الظاهر من ترتب الکفاره علی شیی، حرمته، و انه منهی عنه و فی خبر أخر

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۵

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۵ من کفارات الإحرام الحدیث ۲

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۳ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۵- وسائل الشیعه الجزء ۱۰ من کفارات الإحرام الحدیث ۱

من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شيى عليه (۱) و المفهوم من الروايه ان من فعل ذلک لا عن سهو و نسيان فعليه شيى.

عن زراره قال سمعت أبا جعفر يقول من نتف إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه ناسيا أو جاهلا فليس عليه شی ء و من فعله متعمدا فعليه دم شاه (۲) حريز عن أبی عبد اللّه(خ ل) جعفر عليه السّلام قال: إذا نتف الرجل إبطيه بعد الإحرام فعليه دم (۳) و روايه عبد اللّه بن جبله عن أبی عبد اللّه فی محرم نتف إبطه قال يطعم ثلاثه مساكين (۴) و المذكور فی تلک الروايات ازاله الشعر عن الرأس و الإبط و محل الحجامه و لا يبعد التعدی منها الی كل مورد من البدن و الحكم بحرمه إزاله الشعر عنه كما يستفاد من روايات اخری، منها روايه منصور عن أبی عبد اللّه فی المحرم إذا مس لحيته فوقع منها شعره، قال يطعم كفّا من طعام أو كفين (۵) معاويه بن عمار قال قلت لأبی عبد اللّه المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعره و الثنتان قال يطعم شيئا (۶) عن الحسن بن هارون قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السّلام انی أولع بلحيتی و انا محرم فتسقط الشعرات قال إذا فرغت من إحرامک فاشتر بدرهم تمرا و تصدق به فإن تمره

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ۳

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ۶

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۱ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ۱

۴- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۱ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ۲

۵- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ۱

۶- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من بقيه كفارات الإحرام الحديث ۲

خیر من شعره. (۱) عن هشام بن سالم قال: قال أبو عبد اللّه: إذا وضع أحدکم یده علی رأسه أو لحیته و هو محرم فسقط شیی من الشعر فلیتصدق بکف من طعام أو کف من سویق. (۲) هذا حکم ازاله الشعر و قطعه من الرأس و الإبط و سائر البدن و اما سقوط الشعر من دون نتف و عمد فلا اشکال فیه کما فی عده روایات منها.

ما رواه المفضل بن عمر قال دخل الساجبی علی أبی عبد اللّه فقال ما تقول فی محرم مس لحیته فسقط منها شعرتان فقال أبو عبد اللّه لو مسست لحیتی فسقط منها عشر شعرات ما کان علی شیی. (۳) عن الهیثم بن عروه التمیمی قال سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یرید إسباغ الوضوء فتسقط من لحیته الشعره أو شعرتان فقال لیس بشی ء ما جعل علیکم فی الدین من حرج. (۴)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۵

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۷

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۶

فی حکم ازاله الشعر عند الضروره

قد تقدم ان ازاله الشعر و قطعه حرام علی المحرم اختیارا و اما عند الضروره و الحاجه فلا اشکال فیه و لا اثم علیه کما فی الشرائع، و فسر صاحب الجواهر الضروره بقوله من أذیه قمل أو قروح أو صداع أو حرّ أو غیر ذلک مدعیا عدم وجدان الخلاف فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، مضافا الی الأصل و عموم أدلتها و الی نفی العسر و الحرج و الضرر و الضرار و الآیه و صحیح حریز انتهی و الضروره شامله للمریض و غیره ممن یحتاج إلی إزاله شعره لدفع الضروره من الأذی و غیره کما فی الآیه الکریمه.

اما الآیه فقوله تعالی وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتَّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَهٌ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُکٍ الایه. (۱) و المراد من المریض فی الآیه الکریمه، من یتضرر بعدم حلق الرأس، و الا لو کان مریضا و لکن لا یتضرر من وجود الشعر و عدمه علی رأسه أصلا، لا تشمله

۱- البقره الآیه- ۱۹۶

الایه و لا الأدله الأخری کما یشـهد لـذلک مناسـبه الحکم للموضوع لوضوح ان المریض المحرم الـذی یجوز له ازاله الشـعر عن رأسه و حلقه، هو الـذی یرتبـط مرضه بوجود الشـعر أو یتوقف علاـجه بـإزالته بحیث ان للشـعر و عـدمه دخاله و تأثیرا فی برئه و عـدمه کما لو قیل، یجوز للمریض ان یفطر، إذ یعلم منه ان المرض الـذی یضـر بالصائم و ان الإمساک الذی یوجب ذلک مجوز للإفطار و الا لو کان المرض بحیث لا یضـر الصائم أصـلا أو کان علاجه بالإمساک عن الطعام و الشراب و مفیدا فیه، لا یجوز له الإفطار، و فی المقام ایضا کذلک، فالمرض الذی یقتضـی کشف الرأس و ازاله الشـعر أو قطعه یجوّز إزالته للمحرم عن رأسه أو سائر بـدنه إذا تضـرر به، و الا فلا و اما الأذی فی الرأس یمکن ان یکون من جهه المرض فحکمه ما تقدم أو غیره کما فی قضـیه الأنصاری فیجوز ازاله الشـعر لـدفع القمل و الأذی نعم لو تولـد القمل من البـدن کما فی بعض الأمراض فهو داخل فی المرض و کـذا البراغیث و الحاصل ان الأذی فی مقابل المرض و الجامع بینهما هو الموجب لجواز ازاله الشـعر عن الرأس أو جمیع البدن و تـدل علیه الآیه المتقـدمه و الروایات و الأصل و الإجماع و ادعی عـدم الخلاف فیه اما الآیه قوله تعالی فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَهٌ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُکٍ البقره الآیه ۱۹۶.

و امـا الروایه فمنها ما رواه حریز عن أبی عبـد اللّه قال مرّ رسول اللّه علی کعب بن عجره الأنصاری و القمل یتناثر من رأسه و هو محرم، فقال أ یؤذیک هوامک فقال: نعم، قال: فأنزلت هذه الآیه فمن کان منکم مریضا أو به أذی من رأسه الایه.

فأمره رسول اللّه بحلق رأسه و جعل علیه الصـیام ثلاثه أیام و الصدقه علی سـنین مساکین لکل مسکین مدان و النسک شاه (۱) و فی روایه أخری مرّ النبی صلّی اللّه علیه و آله علی کعب بن عجره الأنصاری و هو محرم

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من کفارات الإحرام الحدیث ۱

و قد أكل القمل رأسه و حاجبه و عينيه فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ما كنت ارى ان الأمر يبلغ ما أرى فأمره فنسك نسكا لحلق رأسه لقول اللّه عز و جل فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً الايه (۱) و اما الإجماع فقد ادعى بقسميه، و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، و عن المنتهى لو كان له عذر من مرض أو وقع فى رأسه قمل أو غير ذلك من أنواع الأذى جاز له الحلق إجماعا و اما الأصل فتوضيحه انه يمكن ان يقال: ان القدر المتيقن من أدله حرمه إزاله الشعر على المحرم هو المختار و غير المتأذّى من الشعر، و اما المضطر لو شككنا فيه فيجرى الأصل فيه و يحكم بعدم الحرمه مضافا الى عموم أدله الاضطرار و رفع ما اضطروا اليه و عموم رفع العسر و الحرج.

و يمكن ان يقال فى الفرق بين المرض و العسر و الحرج ان الحرج انما يرفع الحكم إذا كان التكليف و تحمله حرجا ذا مشقه، بخلاف المرض إذ قد يوجد مورد يقتضى المرض رفع الحكم و يشمله دليله و لكنه قابل للتحمل و لا يكون حرجيا و لا يشمله دليل العسر و الحرج، فالتمسك بدليل الحرج انما يتبع المشقه و الحرج، بخلاف المرض فإنه تابع للضرر و عدمه و ان لم يكن حرجيّا.

ثم انه هل يقتصر فى الحكم بجواز ازاله الشعر عن الرأس و ثبوت الفديه، بما ذكر فى الآيه من المرض و الأذى فى الرأس بكثره القمل أو يتعدى الى كل مرض و أذيه و اضطرار و حاجه، اما جواز ازاله الشعر بالمرض و الأذى لا يختص بالرأس بل يشمل جميع موارد الضروره و الحاجه و لا يختص بمورد الآيه و اما الفديه فنقتصر فى إثباتها بما ذكر فى الآيه من المرض و الأذى و قيل لا تنحصر الفديه أيضا بما ذكر بل هى ثابته فى كل مورد مثله فعلى كل حال ان اقتصرنا فى الفديه و ثبوتها على مورد الآيه تحكم بها فيه كما هو مختار صاحب

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من كفارات الإحرام الحديث ۴

المدارک، و لا یثبت فی غیره.

و قد فصل بعض بین ثبوت الفدیه فی مورد الآیه و عدم ثبوتها فی غیره کما عن المنتهی و التذکره و الدروس و کشف اللثام بنحو أخر حیث قالوا: ان کان الأذی فی الرأس مستندا إلی کثره الشعر أو وجوده لا فدیه و ان کان بأمر خارج لا یزول إلا بإزاله الشعر تجب الفدیه کما لو نبتت شعره فی العین أو سقط شعر من الحاجب علی العین کما لو کان الأذی من جهه القمل الذی لا یندفع الا بحلق الشعر و إزالته فیجوز له الحلق و تجب الفدیه و شبهوا ذلک و نظروه بالصید فی انه تاره یصول و یحمل علی المحرم و یرید الإضرار به و هلاکه، فیدفع عن نفسه و یهلکه و یقتله و حینئذ لا یجب الفدیه، و اخری یقتله لدفع اضطرار آخر، و ضروره أخری کما لو اضطر إلی أکل صید لحفظ نفسه و سد جوعه لا لدفع الضرر الناشی من الصید فیقتله و یأکله و لکن تجب الفدیه علیه، إذا الصید لم یکن مزاحما له بنفسه و معاندا و مضرا به، بل ما کان یؤذیه و یضره هو الجوع الذی لا یمکن دفعه الا بقتل الصید و أکل لحمه.

لکن کلامهم قدس اللّه أسرارهم لا یصح دلیلا لما ذکر ان لم یوجد فی المقام دلیل آخر، و لا یقاس المقام بالصید و لا تعلیل فی البین حتی یسری الحکم الی غیره، فلا بد من ملاحظه دلیل نفس الحکم فان قلنا ان الظاهر من الآیه و الروایه حصر الأذی بالرأس من جهه الصداع و کثره الشعر فیها و الا فلا یختص الحکم بما ذکر فی الآیه.

و الحاصل انه تاره یستفاد من الآیه ان الحکم یختص بالرأس و لا یشمل العین و غیره من سائر البدن کما علیه السید فی المدارک و اخری یقال انه لا یختص بالرأس بل یشمل العین و سائر البدن إذا تأذّی من وجود الشعر و کثرته فعلی هذا ما الوجه فی التفصیل فی ثبوت الفدیه بان الأذی ان کان من جهه الشعر فقط فلا فدیه کما لو نبت فی عینه شعر، و ان کان الأذی من غیر الشعر و لکن لا یتمکن من إزاله الأذی

إلا بحلق الشعر وجبت الفديه، فهل استفيد ذاک التفصيل من الآيه أو من غيرها الظاهر انه ليس فى الآيه ما يدل على التفصيل، و ما يوجبه، و لا نفهم ذلک منها.

اللهم الا ان يوجه كلامهم فى التفصيل بما يأتى.

بأن يقال ان الموضوع و المورد فى جعل الحكم الشرعى و وضعه فيه قد يكون بحيث يقتضى أن يتعلق به حكم تحريمى أو وجوبى بمعنى ان الموضوع يقتضى ذلک و يوجبه و لكنّ مانعا يمنع عنه و يزاحمه فحينئذ يرفع اليد عن فعليه الحكم و يتدارک بالفديه أو بغيرها كما لو زاحم و منع الضر الخارجى العارض، الحكم المجعول للشعر النابت فى الرأس، فعند ذا يرفع اليد عن حرمه إزاله الشعر و يحكم بجواز الحلق و يتدارک المصلحه الفائته أو المنقصه الحاصله بالفديه و الكفاره كما لو كانت الصلاه فى وقت معين ذا مصلحه موجبه لوجوبها و لكن الموانع من الإغماء و غيره صدت عن الإتيان بها فيرفع اليد عن الوجوب فى الوقت و يتدارک بالقضاء خارجه.

و قد يكون المورد غير صالح لوضع الحكم و جعله فيه حتى يرتفع بالضرر و غيره و يتدارک بالفديه و الكفّاره كالشعر النابت فى العين المانع عن الأبصار إذ لا يصلح وضع الحكم و جعل الحرمه على إزالته حتى يقال يجوز للمحرم إزالته و يجب عليه الفديه و الكفاره عند الأذى و الضرر كالصلاه التى لا مصلحه فى جعل الوجوب فيها حتى يرتفع الإلزام عند الضرر و يتدارک ما فات من المصلحه بالقضاء بعده كما فى صلاه الحائض إذ ليس فيها مصلحه كسائر الصلاه حتى يجب القضاء بعد الطهر و حصول النقاء.

و على اى حال ان صلح هذا التوجيه فيها، و الا فما ذكره بعض من إطلاق دليل الكفاره وجيه، و ان كان كلامه ايضا لا يخلو من اشكال لتخصيصه الحكم و الكفاره بالرأس و صوره المرض، لعموميّه الحكم لجميع البدن و شموله له، هذا تمام الكلام فى حكم الاضطرار إلى إزاله الشعر من الرأس أو سائر البدن و اما إزاله الشعر عن بدن الغير فسيأتى حكمه.

فی حکم ازاله الشعر عن بدن الغیر

هل یجوز للمحرم ان یزیل الشعر من بدن غیره أو یحرم علیه کازالته عن نفسه.

قد یقال إذا کان الغیر محرما لا یجوز للمحرم ازاله شعره و عن المدارک الإجماع علیه، و فی الجواهر لعله کذلک مضافا الی ما یفهم من الأدله من عدم جواز وقوع ذلک من ای مباشر کان انتهی.

اما الإجماع فإن کان المراد منه الاستناد الی کلام المعصوم، و ان الحکم مستند الی الامام و ان لم یوجد له مدرک من الأدله الموجوده فنعم و الا فتحصیل الإجماع مشکل.

ثم ان المقصود من کلام الجواهر فی قوله من عدم جواز ذلک من ای مباشر کان، انه لا یجوز للمحرم ان یزیل شعره بأی سبب کان بمباشره نفسه أو بسبب غیره سواء کان ذلک الغیر محلا أو محرما، فان کان المراد ذلک فالمعنی ان المحرم یجب علیه ان یترک شعره و یخلیه فی بدنه، و لا یزیله و لو بمباشره غیره و هذا غیر ما نحن بصدده.

أو المراد ان ازاله شعر المحرم حرام فالمعنى ان ازاله شعره حرام على المزيل محرما كان أو محلا، فهذه الحرمه لا يختص بالمحرم بل يشمل المحل، و اما حرمه إزاله الشعر عن الغير المحل على المحرم الذى يزيل الشعر فلا يستفاد مما ذكر نعم يستفاد حرمه ازاله الشعر عن الغير المحرم لكنه لا يختص به بل يحرم على المحل بدليل المباشره الذى ذكره صاحب الجواهر و لا يمكن عدّ هذا من محرمات الإحرام و تروكه، التى نحن بصدد بيانها من حرمه إزاله الشعر عن بدن الغير على المحرم سواء كان الغير محلا أو محرما و اما إيقاع المحرم فى الحرام و ان كان حراما على المحرم و المحل الا انه مطلب أخر الا ان يقال ان التسبيب حرام كما لو قلنا ان الارتماس حرام على المحرم فلو رمسه الغير فى الماء لكان حراما ايضا و لكن هذا فيما إذا كان الغير لم يسلب عنه القدره و لم نقل بعدم الحرمه فى صوره الإكراه و ان كان من الممكن ان يقال بعدم الفرق كما فى الصائم المكره على الإفطار الذى يحرم على المكره بالكسر لكونه سببا لتحقق المبغوض عند الشارع فى الخارج(۱) هذا و لكن المهم فى المقام و عمده الأدله فى المسئله الروايات المصرحه فيها بان المحرم لا يجوز له ان يأخذ من شعر الحلال فيعلم حرمه أخذ الشعر من بدن الغير المحرم بالأولويه.

منها صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه قال: لا يأخذ المحرم من شعر الحلال (۲)

۱- لم يتضح لى مراد الأستاد مد ظله من الاستثناء فإن حرمه التسبيب ليست من محرمات الإحرام بما هو إحرام على كل حال

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۳ من تروک الإحرام الحديث ۱

و مرسله الصدوق قال: قال علیه السّلام لا یأخذ الحرام من شعر الحلال (۱) و الروایتان تدلان علی حرمه أخذ الشعر من الحلال بالقطع أو الجز أو النتف علی المحرم و یعلم حرمه أخذه من المحرم بطریق اولی، و یکفی هذا فی المقام دلیلا.

و هنا فروع ینبغی الإشاره إلیها

الأول

- بعد ما تبین ان المحرم المضطر إلی أخذ الشعر من رأسه أو بدنه یجوز له إزالته، فهل یجوز للغیر محرما کان أو محلا ان یتصدی ذلک و یزیل الشعر عن بدن المضطر، أو لا یجوز الا للمحل دون المحرم، لعدم کونه مضطرا الیه، و اما اضطرار صاحب الشعر الذی جوز له ذلک، لا یقتضیه لغیره و لا یوجب جوازه له ایضا، فلو لم یوجد المحل فهل یتحمل و یصبر أم لا.

الثانی:

لو لم یوجد المحل بناء علی عدم جواز الأخذ للمحرم فهل یصبر المحرم المضطر و یتحمل المشقه و الأذی، و التعب و الشده الی ان یوجد المحل، و لیس للمحرم الحاضر ان یدفع عن أخیه المحرم الضرر و الألم الا ان یقع فی خطر عظیم و تهلکه نفس فیجب ازاله شعره حفظا لنفسه، و اما لو لم یکن فی خطر التهلکه فیصبر المضطر و یتحمل الأذی حتی یجد محلا یأخذ شعره، فکل محتمل.

و اما أمر الرسول صلّی اللّه علیه و آله بإزاله الشعر و حلق الرأس فی قضیّه الأنصاری لو علمنا انه صلّی اللّه علیه و آله أمر محرما لیزیل الشعر عنه لقلنا به و لکنه غیر معلوم، بل أمر صلّی اللّه علیه و آله الأنصاری بحلق رأسه و ازاله شعره و ان یتدارکه بالفدیه، و کان جائزا له، و مباحا فی حقه، و لم یثبت انه أمر محرما لیزیل الشعر عن الرجل الأنصاری المتساقط عن رأسه القمل.

اللهم ان یقال بعد جواز ازاله الشعر للمحرم عن رأسه للضروره یجوز للغیر ایضا ذلک بالملازمه کما لو قیل لامرأه یجب علیها ستر البدن و الرأس عن الأجنبی،

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۳ من تروک الإحرام الحدیث ۲

انه يجوز كشف الرأس عند الضروره و الحاجه، يعلم منه ان عدم وجوب الستر و جواز كشف البدن عند الاضطرار ملازم لجواز نظر الغير و مسه له كما فى الاضطرار الى الطبيب، إذ لو لم يجز للطبيب النظر و المس، لزم نقض الغرض نعم يصح هذا لو كان الطبيب منحصرا بالأجنبى، و الا يرفع الاضطرار بالطبيب الذى هو من محارم المريض، و يداوى هو و يعالج و لا يحتاج إلى الأجنبى.

و فى المقام ايضا يقال بعد ما ثبت جواز حلق الشعر للمحرم عند الاضطرار اليه، يعلم منه جواز إزالته للغير ايضا محرما كان الغير أو محلا، و لكن هذا فيما انحصر الحلاق بالمحرم، و لا يوجد المحل، كما إذا اضطر فى باديه إلى حلق رأسه و الناس كلهم محرمون مثله و لم يتمكن من الصبر إلى الإحلال أو وجدان المحل، فيحلق المحرم رأس المضطر و اما إذا وجد المحل لا يجوز للمحرم ان يزيل الشعر من المضطر.

و من هذا يعلم ايضا ان أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله بحلق رأس الرجل الأنصارى لا يكون دليلا لجواز ازاله المحرم الشعر عن بدن الغير الأبعد إحراز وجود المحل حينذاك و عدم الانحصار بالمحرم و لو شككنا فى ذلك، و لم نعلم ان المحل كان موجودا حين ما تصدى المحرم حلق شعر الأنصارى بأمر الرسول أم لا، لا يكون دليلا لنا.

ثم ان صاحب الجواهر قدس سره بعد ما ذكر عدم جواز ازاله المحرم شعر محرم غيره قال: و الظاهر ان مثله قتل الهوام، و مراده ان قتل الهوام كما يحرم و لا يفرق بين ان يقتله المحرم من بدنه أو بدن غيره، فكذلك ازاله الشعر لا يفرق بين إزالته من نفسه أو من غيره المحرم و المحل:

و استدل بصحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه قال: لا يأخذ المحرم من شعر الحلال (۱)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

و نقل عن التهذیب عدم الجواز مستدلا بالصحیحه و قواه و قال نعم قد یشک فی الفدیه التی مقتضی الأصل عدمها، بعد ظهور الأدله فی غیر ذلک انتهی.

(تحقیق من الأستاد مدّ ظلّه)

قال الأستاد مدّ ظلّه: الروایات الوارده فی المقام، کلها ظاهره فی حرمه إزاله الشعر علی المحرم من نفسه و بدنه لعود الضمیر الی شخص المحرم فی الآیه و الروایه، و لیس فیها إطلاق شامل له و لغیره، و لو کان فهو ایضا منصرف الی المحرم کما فی قوله تعالی وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتَّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ، مخصوص برءوس المحرمین، و لا نظر فیها الی غیرهم أصلا حتی یکون المعنی لا- تحلقوا رؤس غیرکم و لا- تزیلوا الشعر عنهم، و لا- أقل من الانصراف الی المحرمین، و ما قیل: ان الانصراف بدوی غیر وجیه، إذ لو لم تکن صحیحه عمار «یأخذ المحرم من شعر الحلال» لما توجهنا إلی حرمه إزاله الشعر من الغیر أصلا من الآیه و الروایه بل لم نفهم منهما الّا اختصاص الحرمه بالمحرمین و ازاله الشعر عن رؤسهم و أبدانهم.

و لو کان الحکم فی المقام، مثل قتل الهوام، کما فی جواهر الکلام لکان اللازم ان یفتوا بحرمه ازاله الشعر علی المحرم حتی عن بدن الحیوانات، کما أفتوا فی قتل الهوام حتی فی إلقائه من بدن الحیوانات، و لم أر من افتی بعدم جواز إلقاء الشعر من بدن الحیوان، فما ذهب الیه صاحب الجواهر قدس سره من التنظیر غیر وجیه، الا ان یکون المراد ان الشعر فی بدن المحرم مثل الهوام یتبع حکمه و لکنه ایضا یحتاج الی دلیل عام مفقود فی المقام و ما هو المعتمد فی المسئله صحیحه عمار المتقدمه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام لا یأخذ المحرم من شعر الحلال (۱) و مرسله الصدوق، المستفاد منهما حرمه شعر الحرام بالأولویه.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

الفرع الثالث فی وضع الید علی اللحیه و تسریحها الملازم لسقوط الشعر غالبا

، هذا الفرع مورد للابتلاء، لو أیقن المحرم انه یسقط الشعر بالتسریح و وضع الید لا یجوز له ذلک و کذا لو شک فی السقوط کما فی الصوم الضروری إذ لو جاز ذلک لیتحقق و یوجد المنهی عنه و فی مثل المورد یجب الاحتیاط و لا یصح اجراء البراءه أو القول بأنه إذا اطمئن بالسقوط و زوال الشعر لا یفعل و لا یضع یده علی اللحیه بل المورد یقتضی عکس ذلک بان یقال لا یمس لحیته الا مع الاطمئنان بعدم السقوط، و الا یکون کمن رمی سهما لیختبر انه یقتل شخصا أو حیوانا، أو کمن یلاعب امرأته فی شهر الصیام لیختبر انه ینزل أم لا و معلوم ان فی مثل الموارد لا یجری أصل البراءه و لو فعل من دون اطمینان علی عدم تحقق الفعل المنهی عنه یکون کمن تعمد ذلک.

فما اختاره صاحب الجواهر من إجراء أصاله البراءه و القول بأنه لا بأس بالتسریح الذی لا طمأنینه بحصول القطع معه و ان اتفق، لا یخلو من اشکال، و لذا قال بعد ما ذکر: الاولی و الأحوط اجتنابه(۱) و قد ورد فی الوضوء و غیره ایضا روایات تؤید ما ذکرناه منها:

روایه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی المحرم إذا مس لحیته فوقع منها شعره قال یطعم کفّا من طعام أو کفین. (۲) عن معاویه بن عمار قال قلت لأبی عبد اللّه المحرم یعبث بلحیته فیسقط منها الشعره و الثنتان قال یطعم شیئا (۳).

عن هشام بن سالم قال قال أبو عبد اللّه إذا وضع أحدکم یده علی رأسه

۱- هذا ما استفدناه من الأستاذ مدّ ظلّه بناء علی ما ضبطناه من ابحاثه و لکن صاحب الجواهر اجری البراءه بالنسبه إلی الفدیه و الکفاره لا الحرمه التکلیفیه

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من أبواب بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من أبواب بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۲

أو لحيته و هو محرم فسقط شی ء من الشعر فلیتصدق بکف من طعام أو کف من سویق (۱).

نعم ورد فی الوضوء ما يـدل على عـدم البأس للزوم الحرج مثل روايه الهيثم بن عروه قال سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم يريد إسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعره أو شعرتان فقال ليس بشی ء ما جعل علیکم فی الدین من حرج (۲).

و اما ما تدل على عدم البأس مطلقا فقد حمل على عدم التعمد أو على نفی العقاب بعد الكفاره.

الفرع الرابع

لو علم و أيقن ان الشعر لا يسقط بالمس فمسح لحيته فسقط الشعر أو سقط بغير العمد، فان علم انه نتف الشعر يجب عليه الكفاره، و ان علم ان الشعر كان ساقطا من الأصل و لكنه القی بالمس فلا شی ء علیه لعدم كونه نتفا بل هو إلقاء و هو ليس بحرام.

و اما لو شک فی ان الشعره الملقاه كانت نابته فسقط بالمس أو كانت منسله و منقطعه من الأصل فعن الدروس الا قرب الفديه، و فی الجواهر، و فيه نظر للأصل، و لعل الدليل على قول الشهيد بعد عدم صدق النتف فی مورد الشک.

هو الاستصحاب بتقريب ان الشعر كان متصلا و نابتا فيستصحب الى حين الإلقاء بالمس فيصدق الإزاله و النتف إذ لو حكم شرعا باتصال الشعر على الوجه عند الشک فيه بالاستصحاب يترتب عليه الأثر شرعا و لا يجوز إلقائه و إزالته فإذا سقط بمس اللحيه تترتب عليه الكفاره.

يمكن ان يقال ان موضوع الحرمه و الكفاره نتف الشعر و استصحاب الاتصال الى حين السقوط انما يثبت عقلا تحقق الموضوع بمعنى ان الشعر إذا كان متصلا الى حين السقوط و لم يكن منسلا من قبل بحكم العقل بأنه نتف و سقط، و هذا مثبت، فعلى هذا، ما اختاره الجواهر هو الأقوى.

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من أبواب بقيه كفارات الإحرام الحديث ۵

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۶ من أبواب بقيه تروک الإحرام الحديث ۶

الفرع الخامس

هل يصدق ازاله الشعر بقطع العضو كما إذا قطع إصبعا فيه شعر الظاهر انه لا يصدق عليه النتف كما عن التذكره و المنتهى، و لا كفاره فيه و ما ورد فى القصاص من صدق قطع الإصبع بقطع الكف انما هو تعبد خاص فى محله، و لا تعبد فى المقام و لا دليل على صدق الإزاله نقطع العضو الذى فيه الشعر، فتردد الشهيد قدس فى المسئله فى غير محله لوضوح ان النتف و الجز لا يصدق على العضو المقطوع الذى فيه الشعر كما لا يطلق الحلق على الرأس المقطوع و كذا لو نزع و قلع جلده فيه شعر.

فی تغطیه الرأس

اشاره

یحرم علی المحرم تغطیه الرأس للرجال و تخمیره بناء علی التعابیر المختلفه فی کلمات الأصحاب و الروایات و

تفصیل الکلام فی المقام فی ضمن أمور

الأمر الأول

، انه لا إشکال فی حرمه أصل التغطیه و تخمیر الرأس إجماعا و ادعی عدم الخلاف فیه و تدل علیه الروایات المستفیضه ان لم تکن متواتره و هذا مما لا کلام فیه، و انما هو فیما یتحقق به التغطیه و التخمیر و اصابه الرأس، و فی مصداق الرأس و مقداره، و انه جمیع الرأس من الرقبه، کما یطلق علیه فی ذبح رأس الحیوان، أو منابت الشعر فقط، و ان الاذن من الرأس أم لا، فلا بد فی تبین جمیع ذلک و تفصیله من التأمل فی النصوص الوارده فی الباب.

الأمر الثانی

انه قد یطلق الرأس و یراد منه ما فوق الرقبه و یشمل الوجه و الاذن کما فی ذبح الرأس، و قد یراد منه منابت الشعر فقط کما یقال حلق رأسه أی منابت الشعر فقط و لا یشمل الوجه، و قد ورد فی بعض الروایات کما یأتی، ان

المحرم لاـ يخمر رأسه، فهل المراد منه ما فوق الرقبه، الظاهر لاـ لما ورد فی بعض النصوص الصحيحه، ان السائل سئل، هل المحرم يغطی وجهه، فأجيب لا بأس و لكن لا يخمر رأسه، لوضوح انه لم يرد من الرأس ما فوق الرقبه بحيث يشمل الوجه و ورد ايضا ان إحرام المرأه فی وجهها و إحرام الرجل فی رأسه كخبر القداح (۱) إذ بمقابله الوجه و الرأس يعلم ان المراد من الرأس ليس ما فوق الرقبه بل أريد منه منابت الشعر كما ورد التحديد بها فی بعض الروايات كروايه علی بن جعفر عن أبيه عن علی عليه السّلام قال المحرم يغطی وجهه عند النوم و الغبار الی طرار شعره (۲) فبناء علی هذا التحديد لا حرمه لتغطيه غير منابت الشعر سواء كان أذنين أو الجبهه، و لكن ورد فی الروايات حرمه تغطيه الأذنين و سترهما ايضا، فهل هذا من باب التعبد و ان الرأس هو منابت الشعر لغه، أو لأجل ان الرأس يطلق علی ما اشتمل علی الأذنين فيحرم تغطيتها ايضا، و بناء علی الأول كان المناسب ان يقال ان من المحرمات تغطيه الرأس و الأذنين، و لكن بمناسبه أن الأذنين ملازمان للرأس لم يفردهما بالذكر و ان كان الرأس منابت الشعر و علی كل حال ورد فی حكم الأذنين روايه خاصه.

عن عبد الرحمن قال سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المحرم يجد البرد فی أذنيه يغطيهما، قال: لا (۳) و يعلم منها ان الأذنين لا يجوز تغطيتهما حتی حال البرد و الحاجه و ان تغطيه الرأس عباره عن ستره و الأذنين.

ثم ان الرأس و منابت الشعر بحسب المتعارف دون النادر علی حد الإفراط

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۸

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

و التفريط، نعم خلف الرقبه المشتمله على الشعر النابت فيها عادتا يجب ان لا يستر و لا يغطى، فلا بد ان يلقى ثوب الإحرام على المنكبين و لا يلقى على فوق الرقبه و أعلاها لكى لا يغطى بعض الرقبه المشتمله على الشعر، هذا هو البحث فى معنى الرأس، و اما ما يتحقق به الستر فيأتى تفصيلا.

الأمر الثالث:

لا- فرق فى حرمه التغطيه بين ستر جميع الرأس كلّه و بين ستر بعضه كما يظهر من النصوص و صرح به الفاضل و الشهيد نعم لا بأس بعصام القربه اختيارا.

و نقل عن المنتهى انه استدل على حرمه تغطيه بعض الرأس بأنه إذا نهى عن وجود شى ء و تحققه فى الخارج يستلزم حرمه البعض و إيجاده فيه و النهى عن تخمير الرأس و تغطيته ملازم لحرمه تخمير البعض و ستره.

و فيه ان النهى عن الشى ء و تحققه فى الخارج لا يستلزم النهى عن بعضه فى جميع الموارد، اما ترى لو نهى عن صنع مجسمه الإنسان لا- يستلزم حرمه صنع بعض أعضائه كاليد و الرجل و العين، و ليس المراد ان الشى ء قد يكون منهيا عنه على نحو المجموع من حيث هو كما فى ارتماس الرأس فى الماء، و ان المقام كذلك بل الإشكال فى ان النهى عن شى ء لا يلازم النهى عن بعضه مضافا الى لزوم استعمال اللفظ فى أكثر من معنى، بان يراد من الرأس تاره مجموعه، و اخرى بعضه، و بالجمله استدلال صاحب المنتهى قدس سره غير صحيح، و ان كان استحسنه صاحب المدارك، و لكن فى الروايات ما يغنى عن ذلك و لا يحتاج الى مثل هذا لاستدلال أصلا.

منها روايه أبى البخترى عن جعفر عن أبيه عن على عليه السّلام قال: المحرم يغطى وجهه عند النوم و الغبار الى طرار شعره (۱).

و روايه عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول لأبى و شكى إليه

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۸

حر الشمس و هو محرم يتأذى به، فقال: ترى ان استتر بطرف ثوبى قال: لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك (۱).

يستفاد منها و من التحديد الى طرار الشعر فى الروايه الاولى ان ستر بعض شعر الرأس كتغطيه الرأس فى الحرمه و النهى.

و بالجمله الدليل على حرمه تغطيه بعض الرأس هو النص و لولاه ليشكل اراده البعض من إطلاق الرأس تاره، و المجموع أخرى، إذ ليس هذا الاستعمال لفظ واحد فى أكثر من معنى واحد، و لو قيل: لا يقطع الرأس، لما يشمل قطع الاذن و كذا لو قيل لا يقطع رأس الحيوان قبل زهاق الروح، لا يشمل قطع الاذن، أو بعض الأعضاء، فلا بد من اراده المجموع فقط أو البعض فقط إذا كان هناك قرينه على إرادته من إطلاق الرأس، و ليس هو اسم الجنس، كالماء حتى يشمل المجموع من الماء و البعض منه على حد سواء، بل الظاهر المتبادر هو المجموع كما فى قوله تعالى لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ.

إذ المستفاد من الآيه ان الهدى إذا بلغ محله و هو منى فاحلقوا رؤسكم و ظاهر ذلك حلق جميع الرأس لا ـ البعض منه و قال بعض على ما سمعناه بكفايه حلق بعض الرأس و لكن لم أر من افتى به فى الرساله العمليه و هذا بعيد جدا الا ان يدل دليل خارجى على اراده البعض من الكل كما فى إراده الكف من اليد، أو على اراده الكل من البعض كقوله أعتق رقبه مؤمنه، اما اراده المعنيين، اى الكل و البعض فى استعمال واحد فغير صحيح، و الدليل الذى اقامه العلامه قدس سره لصحه ذلك فهو غير وجيه و غير سديد.

ثم انه بناء على صحه إراده البعض و الجزء من إطلاق الرأس و حرمه تغطيته، أو لدلاله النصوص الخاصه خرج منه عصام القربه التى توضع على الرأس و يغطى بعضه بدليل خاص وارد فى المقام و الا لما يجوز.

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۴

عن محمد بن مسلم انه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یضع عصام القربه علی رأسه إذا استسقی، فقال نعم (۱).

و قد استثنی عن حکم تغطیه الرأس و حرمته عصابه الرأس للصداع عن معاویه بن وهب عن ابی عبد اللّه علیه السّلام لا بأس بأن یعصب المحرم رأسه من الصداع (۲).

فمن ابتلی بالصداع و احتاج الی عصابه الرأس، یدع وسط الرأس مکشوفا و یشد علی أطرافه.

قال ابن حمزه: التغطیه منصرف عن ذلک، و لا یشمله، قوله علیه السّلام لا یخمر رأسه، و لکنه مشکل.

و قال آخرون ان تغطیه بعض الرأس حرام و الخارج عنه یحتاج الی دلیل خاص، و هو موجود حال الضروره و الصداع.

الأمر الرابع

اشاره

- ان المراد من التغطیه التی تحرم علی المحرم هل التغطیه للرأس و ستره بما هو متعارف و معمول الستر به، أو بکل ما یحصل به التغطیه و ان کان غیر متعارف و خارجا عن المعمول العرفی، و عن المعتاد عند الناس.

فعلی الأول یحرم التغطیه بالخمار و العمامه و المقنعه و العباء و غیرها مما یتعارف ستر الرأس به، و علی الثانی یحرم الستر بالید و الحناء و الطین و ورق الشجر و وضع الزنبیل و الظرف علی الرأس و الطست و القدح و یکون کلّ ذلک منهیا عنه.

و لکن مـا ورد فی الروایـات هو النهی عن التغطیه بمـا هو معتاد و متعارف، مثل قوله لا یخمر رأسه (۳)، و ان کان معنی التخمیر فی اللغه الستر و لکنه بلحاظ الخمار المعمول بین الناس کما فی قوله تعالی وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلی جُیُوبِهِنَ

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

يشمل المتعارف لا غيره.

و فى روايه رجل نسى و غطى رأسه قال يلقى القناع (۱).

و عن الحلبى انه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يغطى رأسه ناسيا أو نائما فقال يلبى إذا ذكر (۲).

و فى روايه عبد اللّه بن سنان المتقدمه قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول لأبى و شكى اليه حر الشمس و هو محرم يتأذى به فقال: ترى ان استتر بطرف ثوبى، قال لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك (۳) و بالجمله المذكور فى تلك الروايات و غيرها تغطيه الرأس بما هو معتاد لذلك و معد له، و لم يذكر غير المعتاد و المتعارف، و لذا أفتى العلامه صريحا بان الحرام من التغطيه هو الستر بالمعتاد و المتعارف، و لو لم يكن المذكور فى الروايات المتعارف مما يغطى به الرأس من القناع و الخمار، لكانت منصرفه إليه أيضا.

تفصيل الكلام فى المقام

اشاره

وقع الخلاف فى حرمه تغطيه الرأس بغير المعتاد على المحرم و عدمها، و ذهب الأكثر من العلماء إلى الحرمه، و عن التذكره نسبته إلى علمائنا، و فى الجواهر بل لا أجد فيه خلافا، و لكن صاحب المدارك بعد نقل الحرمه عن المنتهى و التحرير قال: و هو غير واضح. لأن المنهى عنه فى الروايات المعتبره تخمير الرأس و وضع القناع عليه و الستر بالثوب و نحوه لا مطلق الستر مع ان النهى لو تعلق به لوجب حمله على المتعارف منه فلا إطلاق فى الروايات حتى تشمل التغطيه بالحناء و الطين.

و تبعه فى ذلک صاحب الذخيره و هو لا يبعد عن الصحه لعدم الإطلاق فى

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵ من أبواب بقيه كفارات الإحرام الحديث ۲

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۶

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۴

الروايات، و ان كان يظهر من بعضـها ذلك مثل قوله المحرم لا يغطى رأسه الا ان هذا الإطلاق ورد فى سؤال السائلين و ذكر فى قسم من الروايات لفظ الخمار و العمامه و الثوب، ففى المقام بحثان.

البحث الأول فى ثبوت الإطلاق فى الروايات فبناء عليه الحكم واضح و يحرم التغطيه و لو بغير المعتاد و المتعارف و قد يتمسك للإطلاق بقوله عليه السّلام المحرمه لا تتنقب لأن إحرام المرأه فى وجهها و إحرام المرء فى رأسه (۱) إذ المستفاد من الروايه انه كما يجب ان يكون وجه المحرمه مكشوفا كذلك يجب ان يكون الرأس فى المحرم مكشوفا و غير مستور بشى ء.

التحقيق ان يقال ان كان المراد من قوله إحرام المرأه فى وجهها، انه يجب عليها ان لا تستر الوجه بشى ء من الثياب و غيره من المتعارف و غيره، كان الاستدلال صحيحا و فى مورده.

و اما لو قيل ان المراد من الروايه إلغاء ما هو المتعارف مما يستر به الوجه فى المرأه المحرمه، ففى المحرم و تغطيه الرأس أيضا كذلك يعنى يجب على المحرم ان يلغى عن رأسه ما هو المتعارف مما يستر به الرأس، فحيث ان كلّا من المعنيين محتمل فى الروايه لا- يصح ان يستدل بها للمدعى، اللهم الا- ان يدعى ان الظاهر منها، انه يجب ان يكون الوجه فى المحرمه و الرأس فى المحرم مكشوفا و ظاهرا، و ان كان من الممكن ايضا ان يقال ان التستر بمثل الحناء و الطين لا ينافى الظهور و الكشف، بمعنى ان المرأه إذا سترت وجهها بمثل الحناء يصدق عليه الكشف و الظهور، فكذلك الرأس الا ان يدعى ان المراد من الروايه عدم تستر الوجه و الرأس بشى ء أصلا و لو كان غير متعارف.

و يشهد لذلك ما ورد ان التغطيه بالمروحه لا يجوز للمرأه و الحال انها ليست

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

مما يتعارف الستر به، و تعبير صاحب الجواهر، بناء على انها من غير المتعارف يشعر بأنه من الممكن ان تعد المروحه أيضا من المتعارف، إذ كثيرا ما يسترن النساء وجوههن بها عند نظر الأجنبى إليهن، و على اى حال لو كانت المروحه و التستر بها من غير المتعارف يعلم منه ان وجه المرأه لا بد ان لا يستر و لا يغطى و لو بشى ء غير متعارف.

قد يستدل للإطلاق باستثناء حبل القراب و وضعه على الرأس لان حبل القراب ليس مما يستر به الرأس متعارفا فباستثنائه عن عموم حرمه التغطيه يعلم ان الحكم عام شامل للمتعارف و غيره، و الا لا يصح الاستثناء.

و فيه ان العموم لم يذكر فى روايه حتى يكون حبل القرب مستثنى منه، بل ورد الحبل فى سؤال السائل، و أجاب الإمام بعدم البأس فيه، فهو حكم خاص سئله السائل، و اجابه القائل. و لم يكن داخلا فى العموم على نحو الجزم و القطع، إذ كما يمكن ان يقال و يحتمل ان يكون التستر بالمتعارف و غيره حراما، و يكون حبل القرب مستثنى منه، فكذلك يحتمل ان يكون غير المتعارف جائزا من الأصل و غير داخل فى العموم، و يكون حبل القرب أحد مصاديق غير المتعارف الذى جاء فى كلام الراوى، و الاستثناء انما يدل على العموم و الشمول إذا كان الكلام مثل جائنى القوم الا زيد، و اما إذا سئل شخص عن مجى ء زيد، و قال: لا، لا يستفاد منه العام، و لا يدل على الشمول.

نعم يمكن ان يقال: ان الراوى إنما فهم شمول الحكم للمتعارف و غيره و دخول حبل القرب فيه، و لو لا ذلك لما سئل عن حكمه، هذا و ان كان صحيحا، الا انه استدلال بفهم الراوى و حدسه، كما انه لو كان شاكا فى شمول الحكم للمتعارف و غيره و سئل عن حكم مورد خاص، و أجيب بعدم البأس فيه، لما كان يفهم منه العموم، و ان المسئول عنه كان داخلا فيه، بل إنما سئل عن حكم خاص للابتلاء به كما فى الارتماس فى الماء أو لاحتمال كونه تغطيه.

و اما المروحه فبناء على كونها غير المتعارف يشكل الفرق بينها و بين غيرها بان يجوز وضع حبل القراب على الرأس جائزا دون المروحه، الا ان يقال انه يحتمل كونها مما يتعارف به الستر، كما احتمله صاحب الجواهر، و هو ايضا مشكل، نعم المروحه تكون مانعه عن النظر إلى المرأه، كما لو وضعت رأسها على الجدار و وجهها عليه عند نظر الأجنبى إليها. و على كل حال يعلم من النهى عن تستر الوجه بالمروحه للنساء و من الأمر بالإسدال عند وجود الناظر، بان يكون الوجه مكشوفا و غير مستور، و يكون الإسدال مانعا عن النظر، ان التستر بالمروحه غير جائز و انه تغطيه أيضا.

و قد يستدل للإطلاق بحرمه الارتماس فى الماء على المحرم و واضح ان الماء ليس مما يتعارف به التغطيه و ستر الرأس.

و فى صحيح حريز عن الصادق عليه السّلام لا يرتمس المحرم فى الماء (۱) عن يعقوب بن شعيب عن ابى عبد اللّه قال: لا يرتمس المحرم فى الماء و لا الصائم (۲).

عن إسماعيل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد اللّه هل يدخل الرجل الصائم رأسه فى الماء قال: لا و لا المحرم (۳).

و فيه، ان عطف المحرم على الصائم فى حكم الارتماس يقتضى الاتحاد بينهما، و الحال ان الفرق واضح و التفاوت فاحش لوضوح ان الحرام على الصائم ارتماس جميع الرأس فى الماء و إدخاله فيه و اما ارتماس بعض الرأس لا اشكال و لا حرمه فيه، حتى انه لو لم يبق من الرأس خارج الماء الا قمّته لما كان حراما، بخلاف التغطيه إذ بناء على ان ستر الرأس و لو بالماء حرام يلزم ان يكون ارتماس

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۸ من تروك الإحرام الحديث ۲
۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۸ من تروك الإحرام الحديث ۴
۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۸ من تروك الإحرام الحديث ۶

بعض الرأس فی الماء ایضا حراما، إذا صدق علیه التغطیه کما فی الستر بالمتعارف و بالجمله لو کان الارتماس حراما علی المحرم، لحرمه ستر الرأس و لو بغیر المتعارف، کان اللازم القول بحرمه ارتماس بعضه فی الماء، و الحال ان المنهی عنه هو الارتماس، و هو ظاهر فی ارتماس الجمیع، فالاستدلال للإطلاق بحرمه الارتماس غیر تام نعم یمکن ان یقال ان الارتماس فی الماء حرام علی المحرم لا من جهه ستر لرأس و تغطیته، الا ان یدعی عمومیه الحکم للمتعارف و غیره عن طریق أخر و القول بان الارتماس فی الماء أحد مصادیق غیر المتعارف.

فی معنی التغطیه

ثم ان التغطیه کما فی کلمات الفقهاء إلصاق الشی ء بالشی ء و لذا حکموا بوجوب الإسدال علی المحرمه، إذا کان ناظر ینظر إلیها، و لا یجوزون الإلصاق بالوجه، و مثله الرأس فی المحرم، فلو لم یلصق شی ء بالرأس لا یکون تغطیه، فلو أمسک فوق رأسه شمسیه، أو مروحه و لم یلصقها برأسه لا یصدق علیه التغطیه و ان کان حراما من جهه التظلیل.

الأمر الخامس

ان الستر بالید بوضعها علی الرأس أو علی الوجه فی المحرمه و مسح الرأس فی الوضوء و صب الماء علیه فهو جائز کما عن المبسوط و المنتهی و التذکره.

عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا- یأس أن یضع المحرم ذراعه علی وجهه من حر الشمس و لا بأس ان یستر بعض جسده ببعض. (۱) و قد یستدل بذلک لجواز التغطیه بغیر المتعارف و لکنه غیر تام لاحتمال عدم صدق التغطیه بما ذکر، و لذا لو وضع یدیه علی فرجه لم یجزه فی الصلاه مضافا الی دوران الأمر فی المقام بین التخصیص و التخصص و الثانی هو الأولی.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

و توضیحه انا نعلم جواز مسح الرأس و وضع الید علی الوجه حال الإحرام، و لکن نشک فی ان هذا تغطیه خرج عن حکم العموم الدال علی حرمه الستر، أو لیس تغطیه أصلا، و خروجه من باب التخصص لا التخصیص، فإذا دار الأمر بین التخصیص و التخصص، الثانی أولی مثلا- لو ورد أکرم العلماء و نعلم عدم وجوب إکرام العالم بالعروض بقوله لا تکرم عالما عروضیا. و شککنا فی ان خروج العالم بالعروض من باب التخصیص بعد شمول العام له، أو لم یکن العام شاملا له من الأصل، بل کان خروجه من جهه التخصص، و واضح ان الثانی أولی حفظا للمفهوم العام للعلماء و فی المقام ایضا کذالک، لما ورد ان المحرم لا- یغطی رأسه و ورد ایضا جواز حک الرأس بالأصابع أو ستر البدن بعضه ببعض، أو غیره من موارد الجواز، لکن الشک فی ان تلک الموارد تغطیه خرجت عن تحت الحکم العام فیکون تخصیصا أو لیست تغطیتا لاختصاص العموم بالتغطیه بالمتعارف لا غیره، و ان کان مانعا عن الرؤیه و علی هذا خروجها انما هو من جهه التخصص، و لا خفاء فی ان الثانی أولی بالقواعد و انسب بها.

الأمر السادس

ان التلبید بان یطّلی رأسه بعسل أو صمغ لیجتمع الشعر و یتلبد هل هو مثل التغطیه، فلا یجوز أو لیس کذلک، فعن التحریر و المنتهی جواز التلبید و حکاه الدروس عن الحنابله.

و فی الجواهر: لا ریب ان الأحوط ان لم یکن أقوی اجتنابه إذا کان بحیث بستر بعض الرأس انتهی.

و التلبید ان کان بحیث یستر الرأس، أو مقدارا منه بجمع الشعرات و ضم بعضها علی بعض، و خارجا عن التعارف کما فی المسح علی الشعرات المجتمعه فی الرأس فیمکن ان یقال انه تغطیه و تستر لکنه بغیر المتعارف مما یتحقق به الستر فیشمله حکمه، و لکنه خرج عنه بالدلیل.

روی ابن عمر قال رأیت رسول اللّه یهل ملبدا. (۱) و قد یشعر صحیح زراره بمعروفیه ذلک سابقا قال سألت أبا عبد اللّه هل یغتسل المحرم بالماء، قال: لا بأس ان یغتسل بالماء و یصب علی رأسه ما لم یکن ملبدا فان کان ملبدا فلا یفیض علی رأسه الماء الا من الاحتلام. (۲) و لعل منع الملبد عن الصب للاحتراز عن سقوط الشعر کما احتمله فی الجواهر.

الأمر السابع

قد أشیر إلی الارتماس إجمالا، و التفصیل فیه انه هل هو حرام علی المحرم لأجل انه من مصادیق التغطیه المحرمه علیه، أو انه حرام بنفسه لا من جهه التغطیه.

قال المحقق فی الشرائع بعد ذکر التغطیه: و فی معناه الارتماس، و الظاهر انه عدّه من مصادیق التغطیه و لعل نظر الأکثر ایضا علی ذلک، إذ لم أر من صرح بحرمته مستقلا، و لکنّ المستفاد من الروایات حرمه الارتماس علی المحرم بنفسه و مستقلا لا من جهه کونه تغطیه.

منها روایه عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سمعته یقول لا تمس الریحان و أنت محرم الی ان قال و لا ترتمس فی ماء تدخل فیه رأسک (۳) عن حریز عن ابی عبد اللّه فی حدیث قال: و لا یرتمس المحرم فی الماء و لا الصائم (۴) عبد اللّه بن جعفر الحمیری فی قرب الاسناد عن محمد بن خالد عن إسماعیل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد اللّه هل یدخل الرجل الصائم رأسه فی الماء قال:

لا، و لا المحرم و قال و مررت ببرکه بنی فلان و فیها قوم محرمون یترامسون

۱- صحیح مسلم الجزء ۴ ص ۸

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۵ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۸ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۸ من تروک الإحرام الحدیث ۳

فوقفت عليهم فقلت لهم انكم تصنعون ما لا يحل لكم. (۱) و هذه الروايات تدل على ان الارتماس منهى عنه حال الإحرام، و عطف الصائم على المحرم بشعر بأنه حرام عليه بما هو ارتماس و فى حد ذاته، لا انه يغطى الرأس و يستره و على ذا لا يتحقق الحرمه إلا بغمس جميع الرأس فى الماء كما فى الصائم، و اما بناء على انه من مصاديق التغطيه و أحد أفراده، يكفى غمس البعض فى الماء و يحرم إذا ستر بعض الرأس، فلو فرض ان للارتماس كفاره، و للتغطيه كفاره، يجب عليه كفارتان، و لكن ظاهر الروايات حرمته فى حد نفسه بما هو هو، لا بما هو تغطيه.

و تظهر الثمره أيضا فيها لو ارتمس فى غير الماء فبناء على الأول لا مانع فى الارتماس فيه كما لو ارتمس فى ماء الورد و ماء الليمون كما فى الصوم، و ان احتاطوا فى الصائم إذا ارتمس فى ماء الورد و الماء المضاف، و اما غيرهما من المائعات فلا إشكال فى الارتماس فيها فى الصوم، فكذلك فى المقام، لعدم صدق الارتماس فى الماء، و اما بناء على الثانى يجىء البحث فى حكم التغطيه بالمتعارف و غيره.

و اما صب الماء على الرأس لا يصدق عليه الارتماس و لا التغطيه أصلا، و لو صدق عليه الستر و التغطيه دل الدليل على جوازه، و استثنى عن الحكم العام الدال على حرمتهما.

عن زراره عن أبى عبد اللّه فى حديث قال سألته هل يغتسل المحرم بالماء قال لا بأس ان يغتسل بالماء و يصب على رأسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على رأسه الماء الا من الاحتلام (۲) عن يعقوب بن شعيب قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۵ من تروک الإحرام الحديث ۶

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۵ من تروک الإحرام الحديث ۳

الماء على رأسه و لا يدلكه. (۱) و اما الماء المصبوب شديدا لو كان كثيرا و ضخيما يستر الرأس جميعا يصدق الارتماس و التغطيه.

الأمر الثامن

قد تقدمت الإشاره فى الأمر الخامس الى الستر باليد و وضعها على الرأس و حكمه إجمالا و ملخص الكلام فيه ان الستر ببعض البدن فقد تدل الروايات على جواز حك الرأس و صبّ الماء فى الغسل بضم الغين و فتحه الملازم لوضع اليد على الرأس و يستفاد منه جواز الستر ببعض البدن و لعله لاحتياج التغطيه إلى الاستقرار و حتى لو حك الرأس بالكف ليقال بجوازه أيضا.

فإن كان وضع اليد على الرأس تغطيه و استثنى من الحكم بأدله خاصه فالقدر المتيقن من الأدله الغسل بضم الغين مستحبا كان أو واجبا، الا ان يقال ان الغسل بفتح الغين لا يصدق عليه التغطيه أصلا و ان كان مكروها لما ورد ان اللّه يجب ان يرى الحاج أشعث و أغبر.

الأمر التاسع

لا إشكال فى جواز تغطيه الوجه للمحرم دون المحرمه، و فى الجواهر المشهور جوازه، بل عن الخلاف و التذكره و المنتهى الإجماع عليه.

عن ابن ابى عقيل انه حرام و عليه كفاره.

و القول الثالث انه جائز اختيارا و لكن عليه كفاره و نقل هذا عن الشيخ فى التهذيب و هو تفصيل فى المسئله فإنه قدس سره أجاز ستر الوجه إذا نوى تأديه الكفاره و لم يجزه إذا نوى عدم التأديه و منشأ الخلاف النصوص الوارده بمضامين مختلفه و كيفيه الجمع بينها، من حمل بعضها على الكراهه أو الضروره منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه قال: المحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكينا فى يده (۲)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۵ من تروک الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من تروک الإحرام الحديث ۴

هذه الروایه مستند ابن ابی عقیل و مثله، فی الحکم بحرمه تغطیه الوجه لملازمه الکفاره لها.

و نقل شیخنا الحر العاملی الروایه فی الوسائل و حمل الکفاره علی الاستحباب کما انه نقل بدل وجهه رأسه و لکن الموجود فی التهذیب إذا غطی وجهه(۱) و افتی الشیخ بمضمونها و قال یجوز تغطیه الوجه للمحرم إذا أطعم مسکینا استنادا الی الروایات الأخری الداله علی الجواز و استدل انتصارا لابن ابی عقیل فی القول بالحرمه بصحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه قال یکره للمحرم ان یجوز بثوبه فوق انفه و لا بأس ان یمدّ المحرم ثوبه حتی یبلغ انفه. (۲) و صحیحه هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال انه یکره للمحرم ان یجوز ثوبه انفه من أسفل و قال اضح لمن أحرمت له. (۳) و قد حمل المستدل الکراهه فی الروایه علی التحریم کما انه استفاد من الأمر وجوب الاضحاء، و عدم جواز ستر الوجه.

و اما جواز تغطیه الوجه للمحرم و هو القول المشهور، کما تقدم قال صاحب الجواهر قدس سره: المشهور جوازه بل عن الخلاف و التذکره و المنتهی الإجماع علیه، للأصل و النصوص السابقه.

أقول اما الأصل فهو دلیل حیث لا دلیل، فالمهم التأمل التام، فی النصوص الوارده فی المقام.

منها ما رواه عبد اللّه بن میمون عن جعفر عن أبیه قال المحرمه لا تتنقب،

۱- الموجود فی الوسائل المطبوع جدیدا إذا غطی وجهه کما فی التهذیب

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۱ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۱ من تروک الإحرام الحدیث ۲

لأـن إحرام المرأه فی وجهها و إحرام الرجل فی رأسه. (۱) و ظاهر الروایه من التقابل فی الحکم بین الرجل و المریه، و قطع الشرکه بینهما، ان ستر الوجه جائز للمحرم دون المحرمه کما ان التغطیه للرأس حرام علیه، دونها، فلو کان ستر الوجه حراما علی المحرم ایضا لما کان فرق بینه و بین المرأه المحرمه، فلقطع الاشتراک بینهما فی الإحرام و نفیه یستفاد ان تغطیه الوجه للمحرم لیست بحرام مضافا الی ان حصر الحرمه بالرأس فی المحرم یکفی فی عدم حرمه ستر الوجه، لانه مقتضی الأصل و الشک فی الحرمه کاف فی جریان الأصل.

و منها روایه منصور بن حازم قال رأیت أبا عبد اللّه علیه السّلام و قد توضأ و هو محرم ثم أخذ مندیلا فمسح به وجهه (۲) و وجه الاستدلال انه لو کانت التغطیه للوجه حراما لما مسح أبو عبد اللّه وجهه بالمندیل، الذی یغطیه و یستره.

و أوضح من هذه الروایه، و أظهر منها، ما رواه عبد الملک القمی قال: قلت لأبی عبد اللّه(ع). الرجل یتوضأ ثم یخلل وجهه بالمندیل یخمره کله، قال:

لا بأس (۳) و صحیحه علی بن جعفر عن أخیه قال سالته عن المحرم هل یصلح له ان یطرح الثوب علی وجهه من الذباب و ینام قال: لا بأس (۴) و روایه زراره عن ابی جعفر(ع) قال قلت المحرم یؤذیه الذباب حین یرید النوم یغطی وجهه، قال: نعم و لا یخمر رأسه و المرأه المحرمه لا بأس بأن یغطی

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروک إحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۱ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۹ من تروک الإحرام الحدیث ۳

وجهها كله عنـد النوم (۱) و هـذه الاخبـار كمـا ترى صـريحه فى جـواز تغطيه الوجه للمحرم عنـد النوم و غيره فلاـ بـد من حمل الأخبار الـداله على عـدم جواز التغطيه كصـحيحه معاويه بن عمار و هشام بن الحكيم و الحلبى المتقـدمه فى صـدر المسـئله على الكراهه لاـ الحرمه كمـا اختـاره ابن ابى عقيل، فان اسـتعمال الكراهه فى الحرمه و ان كان كثيرا، بمعنى ان الكراهه قـد يكون فى مقابل الجواز و الإباحه الا ان اسـتعمالها فى قبال المسـتحب ايضا ليس بحيث لا يمكن حملها على التنزيه سـيما بعد دلاله الاخبار على الجواز.

مضافـا الى مـا فى صـحيحه الحلبى من نقـل غطى رأسه، بـدل غطّى وجهه، و ان كـان الموجود فى التهـذيب هو الثانى، و الى ان ثبـوت الكفـاره لاـ يلاـزم الحرمه، إذ لاـ تنـافى بين ثبوتهـا فى مورد و عـدم الحرمه، لإمكـان ترتب الكفـاره على المكروهـات و التنزيهيـات، لرفع الخصاصه و النقيصه غير الملزمه للترک، إذ المسـتفاد من النصوص ان اللّه تعالى يحبّ ان يرى الحاج أشـعث و أغـبر و ضاحيـا و ان إشـراق الشـمس عليه محبوب عنـد اللّه، فمن ستر وجهه و منع عن إشـراق الشـمس عليه، فقـد منع عن تلك الفضـيله و المحبوبيه و لأجـل ذلـک جعـل عليه الكفـاره و ليس هـذا من جهه التظليـل إذ لاـ يصـدق التظليـل على من نام مقابل الشـمس مع اللبـاس و ستر الوجه بل انما هو للمنع عن إشـراق الشـمس للوجه و الاضـحاء، فالجمع بين الطائفتين من النصوص ان التغطيه المحرمه على المحرم هو الرأس و امـا الوجه فستره ليس بحرام بـل هو مكروه، و لاـ وجه لحمـل الكراهه على الحرمه بعد دلاله الصحاح الثلاثه المتقدمه على الجواز، و لذا يحمل الكفاره على الاستحباب.

و اما ما ورد فى النصوص من جواز الستر عنـد النوم أو من الـذباب، فإنما وقع السؤال عنه من جهه الابتلاء به و الحاجه إليه، إذ لا حـاجه لستر الوجه فى غير حـال النوم، فـالفرق بين الرأس و الوجه فى التغطيه عنـد النوم، للفرق بينهما فى الحكم، لا لأجل النوم، كما ان ذكر الذباب و منعه بستر الوجه ايضا لبيان الحاجه

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۹ من تروک الإحرام الحديث ۱

و الابتلاء بالستر، لا لأجل الضروره، و الا لا يفرق بين الستر للرأس و ستر الوجه لاشتراک الأذيه فيهما.

و اما المحرمه فتغطيه رأسها واجبه عليها و اما الوجه فيجب ان يكون بارزا لأن إحرام المرأه فى وجهها كما ان إحرام الرجل فى رأسه.

عن المنتهى انه قول علماء الأمصار و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، و هذا الحكم مخصوص بحال الإحرام و مختص به بما هو حال الإحرام مع قطع النظر عما يوجب وجوب الستر عن الأجنبى أو الإسدال، فلو كان أجنبى ناظر إليها يجب عليها الإسدال حتى تكون محفوظه عن النظر أو تجلس تحت خيمه و يكون الوجه مكشوفا و عن نظر الأجنبى محفوظه فإن الستر و التغطيه لا يتحقق بالجلوس فى مكان و لو كان تحت خباء أو فى محمل، أو وراء جدار لاشتراط الملاصقه فى صدق التغطيه، و بهذا يكشف أهميه الحجاب للمرأه و التحفظ عن الأجانب، و لا يصح الاستدلال بعدم جواز ستر الوجه للمحرمه، و ان إحرامها فى وجهها حال الإحرام، لاستثناء الوجه و الكفين عن حكم العام الدال على ان المرأه عوره كلها، إذ لو كان الوجه مستثنى عنه، لما حكموا بوجوب الإسدال عليها بان تجعل حائلا بين الغير و بين نفسها بإلقاء الستر أو بالمروحه بحيث لا يلتصق بالوجه و يبقى بارزا و لقد قوينا فى تعليقنا على العروه فى تلک المسئله وجوب ستر الوجه على المرأه، و تعرضت هنا للتذكار على الذين يحتملون استثناء الوجه لكى يراجعوا و يتأمّلوا فيه.(۱)

۱- أقول ينبغى ان يحرر الكلام فى مقامين، الأول وجوب ستر الوجه و الكفين على المرأه، و الثانى عدم اعانتها على الحرمه إذا كان الناظر إليها موجودا، و إثبات وجوب الإسدال للحفظ عن النظر لا يلازم إثبات الوجوب فى المقام الأول، و أدله الإحرام لا يبدل واجبا شرعيا ثابتا قبل الإحرام نعم يؤكد حراما أو يحرم مباحا و كذا حرمه النظر مع الريب الى الوجه أمر آخر، و بالجمله حرمه الإعانه على الأيم و وجوب الإسدال و حرمه النظر إلى الأجنبيه مع الريب، غير ملازم لوجوب ستر الوجه على المرأه بالعنوان الأولى الذاتى، فلا بد فى إثباته من دليل آخر غير الإعانه على الأيم

ثم ان المراد من الكشف الواجب للرأس على المحرم و للوجه على المحرمه، كالستر الواجب على المصلى و المصليه حال الصلاه الذى تبطل الصلاه بالكشف و لو آنا ما، أو المراد منه ان لا يتخذ المحرم لباسا لرأسه و المحرمه لباسا لوجهها، وجهان.

فعلى الأول يجب ان يكون الرأس و الوجه فى المحرم و المحرمه مكشوفا و لا- يجوز سترهما بجميع أقسام التغطيه و لو بحك الرأس و الوجه و مسحهما بالمنديل و غيره، و لو آنا ما كما فى الكشف المبطل للصلاه و الستر الواجب فيها إذا كان عن عمد.

و على الثانى يكون المعنى ان المحرم يجب عليه ان لا- يتخذ لرأسه لباسا و كذا المحرمه يجب عليها ان لا يتخذ لوجهها لباسا كما فى غير حال الإحرام فلا بد من التأمل فى الروايات الوارده فى المسئله و فى كلمات القوم.

اما الفقهاء رضوان اللّه عليهم فلم يثبت عنهم انهم يرون المقام مثل الستر حال الصلاه، حتى تحرم تغطيه الوجه و الرأس و لو آنا ما بالحك و المسح بالمنديل و غيره، على نحو العموم، الا ان يدل دليل على جواز فرد من الستر، كما فى النوم على الوجه، أو المسح بالمنديل بحيث لو لم يكن دليل خاص لقلنا بحرمتها ايضا، كما انه لم يثبت و لم يتحقق عنهم الاختيار للثانى فى كشف الرأس و الوجه، بعدم اتخاذ الستر لهما، فالمهم نقل الاخبار فى المقام.

و قبل نقل الاخبار لا بد من الإشاره الى ان ما يدل على جواز المسح للوجه بالمنديل أو النوم على الوجه أو حك الرأس و الوجه يمكن ان يكون المفاد ان تلك الموارد انما استثنيت من العام الدال على حرمه التغطيه و لو بمثل هذه الأمور،

كمـا يحتمـل ان تكون تلـك الأـمور و ذكرهـا لأجـل التنبيه إلى انهـا لم تكن داخله فى العام، فى مثل قوله عليه السّـلام لا تخمر رأسـک و لاـ تغطيه، لانصـراف التخمير و التغطيه الى مـا هو المتعارف من الخمار و القناع، لا ما هو خارج عن التعارف، كما فى البحث فى الستر و الساتر من أنه يتحقق بالطين و الحناء أو لا بد ان يكون الساتر مما هو متعارف الستر به و بما هو معد له.

و من النصوص ما رواه حماد عن حريز قال سألت أبا عبد اللّه عن محرم غطّى رأسه ناسـيا، قال: يلقى القناع عن رأسه و يلبى و لا شى ء عليه. (۱) ظاهر الروايه ان الامام عليه السّـلام اسـتفاد من التغطيه فى كلام السائل التغطيه بالقناع، و لـذا قال يلقى القناع عن رأسه و يعبّر عن كل ما يستر الرأس بالقناع و المقنع.

و روايه الحلبى قال: المحرم إذا غطى رأسه فليطعم مسـكينا فى يده. (۲) و هذه الروايه لا تشـمل التغطيه للوجه بوضع اليد عليه أو تجفيفه و روايه زراره عن ابى جعفر عليه السّـلام قـال قلت: المحرم يـؤذيه الـذباب حين يريـد النـوم يغطى وجهه، قـال: نعم، و لا يخمر رأسه، و المرأه المحرمه لا بأس بأن يغطى كله وجهها عند النوم. (۳) و هذه الروايه تدل على ان تخمير الرأس بإلقاء القناع عليه، أو اللحاف حين النوم لا يجوز و ان كان لدفع الذباب و اما عدم جواز تجفيف الرأس بالمنديل و غيره فلا يستفاد منها.

امـا جواز تغطيه المرأه وجههـا كمـا أشـير إليه فى ذيـل الروايه يمكن حمله على مـا لاـ ينـافى قوله عليه السّـلام: إحرام المرأه فى وجهها و روايه حريز قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن محرم غطى رأسه ناسيا قال

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵ من بقيه كفارات الحديث ۲

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵ من بقيه كفارات الحديث ۱

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۹ من تروک الإحرام الحديث ۱

یلقی القناع عن رأسه و یلبّی و لا شیی علیه. (۱) و ظاهر التغطیه بالنسیان ان الستر کان بما هو المتعارف، و یبعد شمولها لما نحن بصدده من اعتبار الکشف الذی یقابل الستر فی تغطیه العورتین و سترهما فی باب الصلاه حتی یحرم التغطیه بوضع الید علی الرأس فی المحرم و مسح الوجه بالدلک و المندیل فی المحرمه.

و فرّق بین الدلک و التغطیه بما یقال فی ضرب الجبهه علی الأرض فی السجده و ارتفاعها قهرا، من انه لو تمکن من إمساک الرأس بعد الرفع یعد سجده واحده، و قد اشکلنا هناک بان الضرب لا یصدق علیه مفهوم السجده فإنها عباره عن وضع الجبهه علی الأرض، و فی المقام ایضا کذلک إذ المفهوم من الدلک غیر الستر و التغطیه، و لا یطلقان علیه.

و روایه الحلبی أنه سأل أبا عبد اللّه عن المحرم یغطی رأسه ناسیا أو نائما فقال یلبی إذا ذکر. (۲) و یظهر من الروایه ایضا ان التغطیه و الستر انما کان بما هو المتعارف.

و روایه زراره أنه سأل أبا جعفر علیه السّلام عن المحرم یقع الذباب علی وجهه حین یرید النوم فیمنعه من النوم أ یغطی وجهه إذا أراد أن ینام قال: نعم. (۳) عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السّلام قال: المحرم یغطی وجهه عند النوم و الغبار الی طراز شعره. (۴) و المستفاد من الروایتین ان تغطیه الوجه لا حرمه فیها، و لکن الکلام فی ان الجواز یختص بحال الاضطرار و الضروره کما علیه ابن ابی عقیل، و اما

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵ من کفارات الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من تروک الإحرام الحدیث ۶

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من تروک الإحرام الحدیث ۷

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من تروک الإحرام الحدیث ۸

فی غیرها فتحرم تغطیه الوجه بـدلیل ثبوت الکفاره علیها کما فی بعض الروایات المتقـدمه، أو لا یختص به لکن الظاهر من عـدم ذکر الرأس عنـد النوم و الغبار ان تغطیه الوجه لا تحرم أصـلا لا من جهه إیـذاء الـذباب و الغبار عنـد النوم و غیره، إذ لا فرق فی الاضـطرار و الحـاجه الشدیـده إلی التغطیه، بین الرأس و الـوجه، فیجوز تغطیه الرأس کمـا یجوز تغطیه الوجه فی ذلـک الحـال و مقـابله الوجه للرأس فی الروایه و عـدم ذکر الرأس فیهـا انما لبیان الـداعی إلی العمل، و ان ستر الوجه انما یحتاج الیه المرء عاده حین مـا یریـد النوم، لا لبیان الشـرطیه و القیـدیّه مضافا الی ان تحقق الاضـطرار بمثل الغبار و إیـذاء الـذباب مشـکل، إلا إذا کان الذباب کبیرا کما شاهدناه.

و اما الشـیخ فالتزامه بالکفاره عند تغطیه الوجه کما فی روایه الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّـلام المحرم إذا غطی وجهه فلیطعم مسکینا فقد (۱) حمل علی الاسـتحباب و لم یعملوا بظاهر الروایه مع احتمال ان تکون النسـخه غطی رأسه کما فی نقل آخر رواه صاحب الوسائل فی باب الکفارات (۲) و الحاصل ان تغطیه الوجه جائز للمحرم دون الرأس و اما إعاده التلبیه إذا غطاه ناسیا و ان کـان الظـاهر من قـوله علیه السّـلام یلـبی هـو الوجـوب کمـا هو ظـاهر الشـیخ فی التهـذیب و لکن غیره من الفقهـاء أجمعوا علی استحباب التلبیه بعد التغطیه، کما فی الکفاره.

تذییل

بقی مطلب لم یتعرض له فی الروایـات، و انمـا ذکر الفقهـاء فی کتبهم، و هو وضع الرأس علی الوساده فهل تصـدق علیه التغطیه بستر بعض الرأس بذلک

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵ من بقیه کفارات الإحرام الحدیث ۱

أم لا، ذهب العلماء بأجمعهم إلى الجواز لعدم صدق التغطيه عرفا، كما أوضحناه من ان الظاهر من التغطيه ان لا يتخذ ثوبا لرأسه بمثل القناع و التخمير، لا مثل الستر الواجب فى الصلاه بحيث يحصل بجميع أقسام الستر بالورق و اليد و الطين و يقابله الكشف بهذا المعنى و لو لحظه و يؤيّد ما ذكر جواز وضع الرأس على العمامه إذا كانت ملفوفه، و يصدق عليه ان الرأس مكشوف لا مستور، فكذلك الوساده و وضع الرأس عليها، مضافا الى السيره المستمره التى يمكن ان تعد دليلا مستقلا، فإنها جرت بذلك، فإن النبى صلّى اللّه عليه و آله و أصحابه كانوا يضعون رؤسهم على الوساده و الأرض، و لا أقل على الأرض، لضروره طبيعيه يقتضى ذلك بل توجبه إذ لا يمكن إمساك الرأس فى الهواء فى مده الإحرام، و عدم وضعه على الأرض و غيرها و هذه الضروره الطبيعيه ليست كسائر الضرورات حتى تتقدر بقدرها، و يكتفى بأقلها و اما تغطيه المحرمه وجهها عند النوم يدل على جوازها بعض الروايات كروايه زراره المتقدمه قال قلت لأبى جعفر الرجل المحرم يريد ان ينام يغطى وجهه من الذباب: قال نعم. و لا يخمر رأسه و المرأه لا بأس ان تغطى وجهها كله (۱) و قد تقدم تفصيلا أن إحرام المرأه فى وجهها، و يجب عليها ان تسفر عن وجهها بلا خلاف، بل الإجماع عليه بقسميه كما فى الجواهر و عن المنتهى انه قول علماء الأمصار و فى حسنه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام مرّ أبو جعفر بامرأه متنقبه و هى محرمه فقال: أحرمى و أسفرى الخبر (۲) و فى روايه مرّ أبو جعفر بامرأه محرمه و قد استترت بمروحه فأماط المروحه بنفسه عن وجهها (۳)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من تروک الإحرام الحديث ۵

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروک الإحرام الحديث ۳

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروک الإحرام الحديث ۴

فعلى هذا لا يجوز للمحرمه تغطيه وجهها إلا إذا كانت لضروره كما إذا كان ناظر أجنبى ينظر إليها فيجوز أو يجب الإسدال عليها لأنها عوره يلزمها الستر من الرجال الأجانب و اما تغطيه الوجه حال النوم فقد سمعت ما فى صحيح زراره من جواز تغطيه المحرمه وجهها كله و نفى البأس عنه قال صاحب الجواهر قدس سره و لم أقف على راد له كما انى لم أقف على من استثناه من حكم التغطيه انتهى و فى حاشيه التهذيب المطبوع قديما بعد نقل الروايه قال اجمع العلماء على ان إحرام المرأه فى وجهها فلا بد من حمل الروايه على الضروره، و احتمل انّ رمز الحاشيه للمجلسى عليه الرحمه و قال صاحب الجواهر بعد نقل الروايه و يمكن إراده التغطيه بما يرجع الى السدل أو ما يقرب منه فتدبر هذا الظاهر ان الحمل على السدل بعيد سيما فى حال النوم، و اما الاضطرار يحتمل ان يتحقق فيه لأجل ان المرأه إذا كانت فى غير حال النوم تستر وجهها باليد و المروحه أو الإسدال عن ناظر أجنبى إليها و اما حاله النوم حيث انها فى معرض النظر فلا يبعد ان تكون التغطيه لوجهها جائزه لها حفظا عن الرجال الأجانب نعم لو كانت فى بيت لا يقع النظر إليها أصلا، لا يجوز تغطيه الوجه و ستره هذا تمام الكلام فى التغطيه اما التظليل فسيأتى إنشاء اللّه حكمه

فی حکم التظلیل

اشاره

و یحرم علی الرجل المحرم التظلیل علیه حال السیر و الحرکه إلی مکه و الی عرفات بان یجلس فی محمل أو قبه أو عماریه، و اما السیر فی ظل الحمل أو الجدار فلیس من التظلیل المحرم لا خلاف فی الحرمه إجمالا، بل ادعی الإجماع علیها، و لم یحک الخلاف الا عن الإسکافی حیث قال: یستحب للمحرم ان لا یظلل علی نفسه لأن السنه بذلک جرت، و لکن العباره لیست صریحه فی ذلک إذ قد یعبر بالجواز عند الضروره المحتمل لحرمه التظلیل فی غیرها، أو عدم الاستحباب عندها، و العمده فی المقام الأخبار المرویه فی المسئله و ان کان أصل الحکم ثابتا لا شبهه فیه، الا ان الخلاف انما وقع فی کیفیه التظلیل، کظل المحمل و الجدار، و ان المراد وقوع الظل علی الرأس أو جعل شی ء فوقه و ان لم یوجد ظل کما فی اللیل و حال الغیم و ان الظل ما هو الحاصل من الشمس، أو یعم ظل القمر و النجوم، أو ان المراد من السیر هو السیر فی الطریق، و یقابله التوقف، أو المشی و الحرکه، و لو کان فی المنزل و الدار

أو السوق كما لو أراد المحرم ان يشترى شيئا من السوق أو من الحانوت حين ما يتوقف عن السير و ان التظليل يصدق فى الليل و فى السياره المسقفه أو الطائره كما هو المبتلى به فى عصرنا أو لا يصدق، فعلى كل حال لا بد من التأمل فى مفاد الأخبار المرويه فى المسئله و قد عقد شيخنا الحر العاملى فى الوسائل بابا فى المسئله و قال باب تحريم تظليل الرجل المحرم على نفسه سائرا و نقل أخبارا كثيره حول المسئله منها روايه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال سألته عن المحرم يركب القبّه فقال: لا، قلت: فالمرأه المحرمه قال: نعم (۱) و القبه كانت مرسومه و معده لإيجاد الظل على الراكب السائر، و كلمه لا ظاهره فى عدم جواز ركوب القبه بل صريحه فيه عن الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يركب فى القبه، قال ما يعجبنى الا ان يكون مريضا، قلت: فالنساء قال: نعم (۲) و هذه الروايه و كلمه ما يعجبنى ليست صريحه فى التحريم بحيث لا يحتمله الشك، و يمكن حملها على التقيه عن عبد اللّه بن المغيره قال قلت لأبى الحسن الأول أظلل و انا محرم قال:

لا، قلت: أ فأظلل و أكفّر، قال: لا: قلت: فان مرضت، قال: ظلل و كفّر، ثم قال اما علمت ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: ما من حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت عنه ذنوبه معها (۳) هذه الروايه فى مقام بيان ترتب الثواب على عمل الحاج إذا كان يضحى ملبيا و لا تستفاد منه الحرمه التكليفيه و عدم جواز التظليل

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۲

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۳

و یمکن ان یقال انها فی مقام الجواب عن السؤال من التظلیل و ترتب الکفاره علیه، و قوله علیه السّلام بعد کلام السائل أظلل و انا محرم: لا: ظاهر فی الحرمه، و اشتمال الروایه علی ترتب الثواب علی الاضحاء لا یمنع عن الظهور فیها نعم یستفاد من الروایه ان ما هو الواجب علی المحرم الاضحاء، و ان یکون معرضا لشعاع الشمس و حرها و لا یستر نفسه عنها حتی تغیب الشمس، فعلی هذا فهل یستفاد منها جواز التظلیل و رکوب القبه أو رکوب السیارات المسقفه باللیل، لعدم صدق الاضحاء إذا لم یرکبها، أو لا یستفاد ذلک، فیحتاج إلی التأمل فی الروایات للابتلاء به فی عصرنا و کثره السؤال عنه، حتی یعلم ان فیها تعرض باللیل أم لا.

عن هشام بن سالم قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم یرکب فی الکنیسه، قال: لا، و هو فی النساء جائزه (۱) و عن الحلبی أیضا قال سألت أبا عبد اللّه علی عن المحرم یرکب فی القبه، فقال ما یعجبنی ذلک الا أن یکون مریضا (۲) و التعبیر بعدم الإعجاب یمکن ان یکون للتقیه لا للّه دلاله علی الجواز و کراهه التظلیل، فإن العامه یرونه جائزا.

عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرجل المحرم کان إذا أصابته الشمس شق علیه و صدع فیستتر منها فقال: هو اعلم بنفسه إذا علم انه لا یستطیع ان تصیبه الشمس فلیستظل منها (۳).

و هذه الروایه تدل علی جواز التظلیل عند الاضطرار و الحاجه الشدیده إلیه.

عن محمد بن منصور عن ابی الحسن علیه السّلام قال سألته عن الظلال للمحرم فقال:

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۵

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۶

لا يضلل الا من علّه أو مرض (۱).

عن إسحاق بن عمار عن ابى الحسن عليه السّلام قال سالته عن المحرم يظلل عليه و هو محرم قال: لا: الا مريض أو من به عله و الذى لا يطيق حرّ الشمس (۲).

عن إسماعيل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد اللّه هل يستتر المحرم من الشمس فقال: لا. الا ان يكون شيخا كبيرا أو قال ذا عله (۳).

و روى الحميرى فى قرب الاسناد مثله الا انه قال شيخا فانيا.

عن جميل بن دراج عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال لا بأس بالظلال للنساء و قد رخص فيه للرجال (۴).

و هذه الروايه حملها الشيخ الطوسى قدس سره على الضروره و احتمل صدورها للتقيه.

عن عبد اللّه بن مغيره قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الظلال للمحرم فقال:

اضح لمن أحرمت له قلت: انى محرور و ان الحرّ يشتد علىّ فقال: اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمين (۵) عن قاسم بن الصيقل قال ما رأيت أحدا كان أشد تشديدا فى الظلال عن ابى جعفر عليه السّلام كان يأمر بقلع القبّه و الحاجبين إذا أحرم (۶) و لا يستفاد من فعل الامام عليه السّلام حرمه الاستظلال و ان كان الحكم إجماعيا نعم يستفاد منه أهميه الموضوع و مطلوبيه ترک الاستظلال و ترتب الثواب عليه

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۸
۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۷
۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۹
۴- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۱۰
۵- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۱۱
۶- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۱۲

عن عثمان بن عیسی الکلابی قال قلت لأبی الحسن الأول علیه السّلام ان علی بن شهاب یشکو رأسه و البرد شدید و یرید ان یحرم، فقال: ان کان کما زعم فلیظلل و اما أنت فاضح لمن أحرمت له (۱) عن زراره قال سألته عن المحرم أ یتغطی قال: اما من الحر و البرد فلا (۲) هذه الروایه المذکوره فی باب التظلیل فی الوسائل مربوطه بالتغطیه لا التظلیل.

فهذه عده روایات وردت فی حکم التظلیل و انه حرام علی المحرم حال السیر.

هل المقصود منها ان التظلیل بالمعنی الحقیقی اللغوی حرام بان یمنع عن إشراق الشمس علیه بالجلوس تحت القبه فی المحمل أو بإیجاد مظله اخری کالشمسیه و غیرها فلو لم یکن شمس تشرق علیه کما فی اللیل أو الغیم فلا بأس بالجلوس تحت القبه و نحوها.

أو المراد ان إیجاد الشی ء فوق الرأس سواء کان قبه أو مظله أخری بنفسه حرام سواء کان هنا تظلیل بالمعنی الحقیقی أم لا فعلی هذا جعل الشمسیه فوق الرأس باللیل، أو النهار حال الغیم، أو الجلوس فی المحمل المسقف باللیل أو السیاره کذلک یحرم علی المحرم حال السیر، وجهان.

قال فی الدروس: فرع هل التحریم فی الظل لقوات الضحی أو لمکان الستر فیه نظر، لقوله علیه السّلام اضح لمن أحرمت له و الفائده فیمن جلس فی المحمل بارزا الشمس، و فیمن تظلل به و لیس فیه و فی کشف اللثام یغبی یجوز الأول علی الثانی دون الأول و الثانی بالعکس.

و قال صاحب الجواهر قدس سره یمکن کون التظلیل محرما لنفسه و ان لم

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۱۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۱۴

يفت صحه الضحى للشمس، اى البروز بما أحرم به لها و لذا حرم حيث لا تكون شمس و ان أبيت ذلك فليس الا الاحتمال الأول ضروره أن الستر لا اثر له فى النصوص سوى بعض المطلقات فى النهى عن الاستتار المحموله على الستر المخصوص و اما الأول أى الاضحاء فقد عرفت تكرار الأمر به فى النصوص المزبوره على وجه يظهر منه كون العله فى حرمه التظليل فوات الاضحاء انتهى موضع الحاجه.

فعلى ما استفاده صاحب الجواهر لكان ما ذهب اليه الدروس أقوى من انه لو جلس تحت القبه و اخرج رأسه الى الشمس لا اشكال فيه، و كذا لو جلس تحت الخيمه و اخرج رأسه لا ـ يصدق عليه التظليل إذ لم يتحقق التظليل خارجا كما إذا لم تكن شمس كما فى الغيم أو الليل، لوضوح الفرق بين ما لو قيل لا:

تجعل على رأسك شمسيه أو شيئا آخرا، و بين ما إذا قيل لا تظلل على رأسك، إذ لا يتحقق التظليل الا مع وجود الشمس و جعل المانع عن إشراقها لكى يوجد الظل.

نعم هنا روايتان تدلان على حرمه التظليل من المطر و البرد ايضا و ظاهرهما النهى عن الجلوس تحت القبه و جعل المانع عن اصابه المطر و تأثير البروده و ان لم يكن تظليلا بالمعنى الحقيقى.

و لكنهما ايضا تدلان على حرمه التظليل عن المطر و البروده بجعل المانع عنهما و لا تدلان على حرمه جعل شى ء فوق الرأس بالليل أو حين الغيم و ان يكن اضحاء و لا حرّ من الشمس لو لم يفعل ذلك.

عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان و سئل عن المحرم يستظل من المطر بنطع أو غيره حذرا على ثيابه و ما فى محمله ان يبتل، فهل يجوز ذلك، الجواب إذا فعل ذلك فى المحمل فى طريقه فعليه دم (۱) عن زراره قال سألته عن المحرم أ يتغطى قال اما من الحر و البرد فلا. (۲)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۷

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحديث ۱۳ و لا يبعد ظهورها فى تعطيه الرأس لا التظليل الذى نحن فيه.

و الحاصل انه لم نجد فی الروایات و الاخبار و کذا فی فتاوی العلماء اسم اللیل مع التظلیل، مع انهم یذکرون المصادیق النادره فی المسائل التی یبحث عنها کما فی الدخول الموجب للغسل یصرّحون، حیّا کان أو میّتا، و کان المناسب فی المقام ایضا ان یقال: التظلیل حرام لیلا کان أو نهارا و الحال انهم لم یتعرضوا له أصلا.

ثم انّ عدم تعرض القوم لما ذکر و سکوتهم عنه، فهل کان من جهه الاعتماد و الاتکال علی ظهور کلمه التظلیل الذی یتحقق مع وجود الشمس و بروزها لا- عند غروبها أو غیابها تحت غیم، لوضوح انه لو قیل لا- تسر تحت الشمس، فلا- یستفاد منه الا اختصاص الحکم بالنهار و وجود الشمس، و لا یناسب ان یقال لیلا کان أو نهارا، و لفظه التظلیل ایضا کذلک.

نعم لو کان المراد من التظلیل المذکور فی الروایات إیجاد شی ء یمنع عن إشراق الشمس إذا تحققت و طلعت لأمکن ان یقال ان التظلیل علی النهج المذکور غیر جائز سواء کان لیلا أو نهارا و بعباره اخری ان کان المراد من التظلیل انه لا یجوز للمحرم ان یصنع شیئا یکون مانعا عن إشراق الشمس علیه حینما طلعت فحینئذ یحرم الجلوس تحت القبّه و الخباء و الکنیسه و السیاره المسقفه باللیل سائرا أو حال الغیم مطلقا، و اما إذا کان المراد ان المحرم لا یجوز له ان یمنع عن إشراق الشمس علیه و عن الاضحاء، فلا یصح الإطلاق إذ لا یتحقق هذا المعنی إلا فی النهار و وجود الشمس من دون غیم لا مطلقا و لم أجد من أطلق من العلماء حرمه التظلیل لیلا کان أو نهارا غیما کان أو غیر غیم نعم قال صاحب الجواهر عند ذکر کلام الدروس کما تقدم: یمکن ان یکون التظلیل فی حد نفسه حراما و ان لم یفت منه الضحی للشمس، و یکون الاضحاء واجبا آخر مستقلا، و یتفرع علیه انه، لو جلس تحت الخیمه باللیل أو النهار حین ما کانت الشمس مستوره بالسحاب و غیر ظاهره بسبب الغیم یکون حراما من جهه

التظلیل لا من جهه فوت الاضحاء و کذا لو أخرج رأسه من الخیمه بالنهار حین ظهور الشمس.

و هذا الاحتمال صحیح لو کان ما ذکر فی الروایات من لفظه الخیمه و الخباء و الکنیسه علی نحو الموضوعیه لا الطریقیه، حتی یکون الجلوس فی القبه حراما، و ان اخرج رأسه منها و أشرق علیه الشمس، و لو کان کذلک لاقتضت القاعده و العاده فی بیان المسائل و شقوقها ان یصرحوا به و یقولوا لیلا کان أو نهارا غیما کان أو غیره، أو یذکروا من محرمات الإحرام شیئین، التظلیل و ترک الاضحاء و بالجمله المقصود من بیان الاحتمالات و ذکرها ان المسئله لیست اجماعیه و خالیه عن النقض و الإبرام حتی یعد القائل بعدم حرمه التظلیل باللیل أو حال الغیم، مخالفا له، إذ الفقهاء رضوان اللّه علیهم عبّروا فی المقام بالتظلیل و لم یذکروا التفصیل، و لا القمر و اللیل مضافا الی ما فی الروایات من قوله صلّی اللّه علیه و آله ما من حاج یضحی ملبیا حتی تغیب الشمس الا غابت عنه ذنوبه معها و قوله علیه السّلام اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمین (۱) و ذکر المحمل و القبّه و الخباء فی الروایات لیس من باب الموضوعیه و الخصوصیّه. بل هو للمنع عن الشمس و الاضحاء، و لإیجاد الظل علی المحرم فالجزم بشمول الحکم للتظلیل باللیل و حال الغیم مشکل و ان قوینا فی السابق ان الاحتیاط ان لا یظلل باللیل و لم نجرأ ان نقول بجواز الاستظلال و رکوب السیاره باللیل سائرا و لکن لو استظل باللیل لا تجب علیه الکفاره و لو شک الأصل فالبراءه و الاحتیاط حسن هذا تمام الکلام فیما لو جعل الظل فوق الرأس سائرا و اما غیره فیأتی حکمه فی ضمن مسائل إنشاء اللّه.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۵ من تروک الإحرام الحدیث ۳- و ۱۱

مسائل

المسئله الاولی

قد اختلفت کلمات الفقهاء من أصحابنا فیمن نزل عن القبه و مشی فی ظل المحمل سائرا أو مشی فی ظل جدار أثناء السیر أو القی ثوبا علی جانب المحمل حتی یوجد الظل و یمشی فیه، أو یستر بعض جسده ببعض و أکثرهم علی الجواز فی جمیع ذلک و یستفاد من بعض الاخبار ایضا و ینبغی ذکرها عن محمد بن إسماعیل بن بزیع قال: کتبت الی الرضا علیه السّلام هل یجوز للمحرم ان یمشی تحت ظل المحمل فکتب نعم (۱) و قوله یمشی تحت الظل ظاهر فی انه لم یکن علی رأسه بحیث یمشی تحت المحمل و یکون هو فوق رأسه عن المعلّی بن خنیس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال لا یستتر المحرم عن الشمس بثوب و لا بأس ان یستر بعضه ببعض (۲)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۵

معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس ان یضع المحرم ذراعه علی وجهه من حر الشمس و لا بأس ان یستر بعض جسده ببعض (۱) عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول لأبی و شکا الیه حر الشمس و هو محرم و هو یتأذی به فقال: تری ان استتر بطرف ثوبی، قال: لا بأس بذلک ما لم یصب رأسک (۲) عن الاحتجاج للطبرسی عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری انه کتب الی صاحب الزمان علیه السّلام یسأله عن المحرم یرفع الظلال هل یرفع خشب العماریه أو الکنیسه و یرفع الجناحین أم لا فکتب إلیه فی الجواب: لا شی ء علیه فی ترکه رفع الخشب (۳) مفاد الروایه ان المحرم کان رفع الظل الحاصل من الفوق برفع المظله و ترک الخشب الواقع فی الفوق و الجناحین فکتب علیه السّلام لا شی ء علیه فی ترکه رفع الخشب و لم یبین حکم الخشب الواقع فی الجناحین فان کل محمل یترکب من ثلاثه أقسام الفوق و الجناحان و قد یحتاج إلی أربعه قطعات أو خمسه بإضافه المقدم و المؤخّر و نفی البأس عن رفع الخشب و ترکه یمکن ان یکون مع الظلال و یحتمل ان یکون مختصا بالخشب لا الظلال فانّ رفع الظلال انّما کان واضحا فاحیل فی الجواب الی الوضوح و اما الجناحان فلم یعلم الوجه فی السکوت عنهما و یصیر مجملا من هذه الجهه و لکنّ الظاهر ان الراوی سئل عن الظلال الحاصل من المظله المصنوعه للمحامل و الخشب المرکب فی صنعها، و أجیب بأنه لا مانع فی ترک الخشب الموجود فی العماریه و الکنیسه إذا رفع الظلال و الثیاب منها و بقی الهیکل مجردا عن الستاره

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من کفارات الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۶

و فی روایه أخری عن الحمیری انه سئل عن المحرم یستظل من المطر بنطع أو غیره حذرا علی ثیابه و ما فی محمله ان یبتل فهل یجوز ذلک، الجواب إذا فعل ذلک فی المحمل فی طریقه فعلیه دم (۱) و مورد الروایه صوره الغیم و عدم بروز الشمس و صرح فیها ان التظلیل فی المحمل غیر جائز و اما فی غیر المحمل بأن یمشی فی جانب المحمل و استظل به فلا بأس به، هذا هو الظاهر من الروایه و لکنها تحتاج الی تصحیح السند و تقویه الدلاله و لا أقل من اعتماد العلماء علیها و ان کان المشی فی ظل المحمل قد صرح فی الروایه بجوازه و اما الجلوس فی المحمل الذی یقع الظل من خشب الجناح علی المحرم فهو مجمل لا یستفاد حکمه من الروایه فإن استفدنا من جواز المشی فی ظل المحل ان الظل الواقع علی المحرم إذا لم یکن فوق الرأس لا مانع منه فیجوز ان یجلس فی المحمل مع وقوع الظل علیه من الجناحین لا من فوق الرأس و اما إذا قلنا انه فرق بین الجلوس فی المحمل و بین المشی فی ظل المحمل کما فرق الامام علیه السّلام بینهما فی روایه الحمیری فیصح ان یقال ان الموافق للاحتیاط رفع الحاجبین و الجناحین إذا کان جالسا فی المحمل و وقع الظل علیه منهما لإجمال الروایه و عدم الصراحه فیها بالنسبه الی غیر المشی و کان صاحب الوسائل قدس سرّه استفاد جواز ذلک فقط و قال: باب جواز مشی المحرم تحت ظل المحمل و لم یتعرض للجلوس فیه و قد تقدم ان جعل النطع علی رأسه فی المحمل خوفا من المطر علیه دم کما فی روایه الحمیری و قد تعرضنا للروایه فیما سبق إجمالا و نذکرها هنا و نبحث حولها تفصیلا.

عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری انه سئل صاحب الزمان علیه السّلام عن المحرم یستظل من المطر بنطع أو غیره حذرا علی ثیابه و ما فی محمله ان یبتل

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۷ من تروک الإحرام الحدیث ۷

فهـل يجوز ذلـک، الجواب إذا فعـل ذلک فی المحمل فی طریقه فعلیه دم (۱) و الظـاهر من الروایه ان جعـل المظله علی الرأس لـدفع الضـروره و المشـقّه جائز فانّ تحملها و قبولها لیس بواجب شـرعا، مثل الحراره الشدیده الحاصـله من الشـمس إذا أضـرّت بـالمحرم، و اما لغیر الضـروره فلیس بجائز، و عـدم الجواز و ان لم یصـرّح به فی الروایه، بل قال لو فعل ذلک فی طریقه فعلیه دم لکنه بنـاء علی ملازمه الکفـاره للحرمه یعلم عـدم جواز الاسـتظلال حال الاختیار، و یعلم ایضا ان جعل النطع و غیره فوق الرأس غیر جـائز و لو فی حـال الغیم و عـدم ظهور الشـمس، و لازم ذلـک حرمه الاسـتظلال فی اللیل ایضا و لکن فی الروایه احتمالین أحدهما ان یکون الحکم بالحرمه من جهه التظلیل و إیجاد المظله فوق الرأس حتی حال الغیم و عدم وجود الشمس و ثانیهما ان المنع عن المطر موجب للدّم، بمعنی انه یجب علیه تحمل المطر کما ورد فی زیاره سید الشهداء علیه السّلام من استحباب تحمل المشـقه، إلا عند الضـروره فیمنع عن المطر و لکن یجب علیه الکفاره و الحاصل انه یحتمل ان یطلق علی جعل النطع فوق الرأس التظلیـل و الاسـتظلال حتی حـال المطر و الغیم کما یقال الشمسـیه إذا جعلها علی رأسه باللیل مع عـدم وجود الشـمس فکـذلک التظلیل باللیل أو فی الخباء بالنطع و غیره مع عدم الشمس أصلا.

و یحتمل ان یکون المراد من الاستظلال ما هو التظلیل الحالی و الحقیقی.

فعلی الأول دلاله روایه الحمیری علی حرمه الاستظلال باللیل و حال الغیم بالتقریب الذی تقدم و علی الثانی لزوم الدم فی الروایه انمـا هو من جهه وجوب تحمـل المطر و عـدم المنع عنه الا ـ عنـد الضـروره فلو لم یکن باللیل أو حال الغیم مطر لا مانع من جعل الشی ء من النطع و غیره فوق الرأس کما احتمله بعض المتأخرین

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۷

المسئله الثانيه

القدر المتيقن من النصوص ان الجلوس فى المحمل المستور أعلاه لا يجوز للمحرم إذا كان الستر مانعا عن شعاع الشمس فهل يشمل ما لو كان المحمل أو السياره مستورا أو مسقفا بالزجاج بحيث لا يمنع عن الشعاع و الحراره، أو لا يشمل وجهان.

و منشأ الترديد ان الزجاج لا يمنع عن شعاع الشمس و الحراره بل قد يكون الحراره أشد، فإن كان المقصود من عدم التظليل و وجوب الاضحاء، إشراق الشمس و التأذى به فهو حاصل و يصدقان عليه و اما لو كان المراد الإشراق بلا واسطه و عدم حيلوله شى ء فلا يصدق الاضحاء، و لا أقل من الشك فى المورد كما ان الشك حاصل فى مطهريه الشمس إذا أشرقت من وراء الزجاج على المتنجس، و الاحتياط و كذا الاستصحاب يقتضى النجاسه إذا لم يعلم الحكم و مثله كراهه المقابله و المواجهه للسراج فقد صرحوا بعدم البأس إذا كان بينه و بين المصلى مانع، لما قد يشك فى ان الزجاج و غيره من الأجسام الشفافه التى لا تمنع من الضوء و الحراره هل يعدّ مانعا أم لا و كذا فى الحيلوله بين الصفين فى الجماعه إذا كان الحائل مما ذكر و يختلف الحكم باختلاف الموارد، و فيما نحن فيه لا يبعد ان يكون الأصل البراءه من التكليف فان القدر المتيقن من الاستظلال المحرم، ان يمنع عن الشمس و شعاعها و الحراره الحاصله منها و الزجاج ليس كذلك إذا لم يعلم وجوب إشراقها عليه بلا واسطه شى ء، و ان لم يكن مانعا عنه

المسئله الثالثه

يجوز للمحرم حال السير ان يستر بعض جسده ببعضه كما ورد ان رسول اللّه كان لا يركب المحمل و لكن يستر بعض جسده ببعضه.

روى جعفر بن محمد المثنى فى روايه عن ابى الحسن عليه السّلام كان رسول اللّه يركب راحلته فلا يستظل عليها و تؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض و ربما

يستر وجهه بيده و إذا نزل استظل بالخباء و فى البيت و بالجدار (۱) يستفاد منها ان وضع اليد على الرأس للمنع عن إشراق الشمس لا بأس به لصدق البعض على ذلك عن المعلى بن خنيس عن ابى عبد اللّه قال لا يستتر المحرم من الشمس بثوب و لا بأس ان يستر بعضه ببعض (۲) عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس و لا بأس ان يستر بعض جسده ببعض (۳) و إطلاق الروايه يشمل حال كونه راكبا أو راجلا و ان وضع اليد على الوجه لستر الشمس عنه لا اشكال فيه و كذا لو وضع يده على رأسه من جهه الاستظلال و اما من جهه تغطيه الرأس فلا يجوز لو قلنا بشمول الروايات الداله على حرمه التغطيه للرأس بمثل اليد و يخالف ما تقدم، و يعارضه ما روى عن سعيد الأعرج انه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يستتر من الشمس بعود و بيده قال: لا الا من عله (۴) و مفاد الروايه ان ستر البدن من الشمس باليد أو العود لا يجوز للمحرم فلا بد من حملها على الكراهه فى الستر باليد لما تقدم ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يستر بعض جسده ببعضه و لأجل ان تحمل المشقه و الزحمه و حر الشمس مندوب و ان اللّه يحب الحاج الأغبر و الاضحاء يوجب المغفره و اما العود فتاره يكون صغيرا فهو مثل اليد فى الحكم و اخرى يكون كبيرا و عريضا بحيث يوجب الظل و يكون كالاستظلال فلا يجوز كما إذا جعل على رأسه

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۵ من تروک الإحرام الحديث ۴

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحديث ۱

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحديث ۳

۴- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۹ من تروک الإحرام الحديث ۵

عودا عریضا و اما الستر بالثوب فالروایات فیه أیضا مختلفه عن المعلی بن خنیس عن ابی عبد اللّه علیهما السّلام قال لا یستتر المحرم من الشمس بثوب و لا مانع ان یستر بعضه ببعض (۱).

عن عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه یقول لأبی و شکا الیه حر الشمس و هو محرم و هو یتأذی به فقال تری ان استتر بطرف ثوبی قال لا بأس بذلک ما لم یصب رأسک (۲).

و یجمع بین الروایتین بحمل ما تدل علی الجواز علی الضروره و لعل اختصاص الوجه بذلک انما لدفع الضرر به و عدم الحاجه الی الزائد مع حفظ الرأس عن التغطیه التی تحرم حال الإحرام أو عدم کون الظل علی فوق الرأس بل علی الیمین و الیسار کما نشیر الیه

المسئله الرابعه

قد تقدّم ان المشی تحت ظلّ المحمل لا اشکال فیه کما فی روایه محمد بن إسماعیل بن بزیع المتقدمه قال کتبت الی الرضا علیه السّلام هل یجوز للمحرم ان یمشی تحت ظل المحمل فکتب علیه السّلام نعم الحدیث (۳) الروایه صریحه فی جواز المشی تحت ظل المحمل و الاستفاده منه بهذا النحو، فهل یمکن شمول إطلاقها للمشی تحت المحمل بحیث یقع فوق رأسه، إذا لم یکن للجناح ظل مثلا، أو هی مخصوصه بالمشی فی الظل الحادث من المحمل فی جوانبه من دون ان یکون المحمل فوق رأسه و لکلّ وجه فقد جدّ و اجتهد بعض العلماء فی ان التظلیل المحرّم علی المحرم هو

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۱

احداث الظل و إيجاده، لا الاستفاده من الظل الموجود فلو مرّ من تحت السقف أو الشجره لا يصدق عليه التظليل و اما المحمل و الكنيسه انما صنعا للجلوس فيه لا للاستظلال.

لكن تصديق هذا الاجتهاد مشكل، إذ الظاهر من التظليل المحرّم على المحرم حال السير ان لا يسير تحت الظل، سواء أحدثه نفسه أو غيره كما لو أراد ان يسير بالسيّاره المسقفه فإنّه يصدق عليه التظليل و ان كان لم يوجده بل استفاد من ظل موجود.

و على كل حال لو استفدنا من روايه ابن بزيع المتقدمه الإطلاق و قلنا بجواز الاستظلال بالمشى تحت المحمل يكون الاستظلال المحرم فى الروايه مختصا بالراكب لا الراجل كما ذكره بعض الأعاظم من العلماء و فى روايه المعلى بن خنيس عن أبى عبد اللّه قال عليه السّلام لا يستتر المحرم من الشمس بثوب و لا بأس ان يستر بعضه ببعض [(۱)] و هذه الروايه شامله بإطلاقها الراكب و الراجل و كذا ما لو جعل الثوب فوق الرأس حتى يقع الظل عليه و ما جعل و القى فى جانب المحمل حتى يقع الظل من الجناح فعلى هذا مفاد الروايه الأولى جواز المشى فى ظل المحمل و مفاد الثانيه عدم جواز التظليل فى المحمل بمثل الثوب يمكن الجمع بينهما بحمل الاولى على الظل الحادث من المحمل فيجوز و الثانيه على الظل الذى يوجد باعمال سبب آخر مثل الثوب كما يمكن ان يقال ان الجواز يختص بما إذا كان الظل حادثا من الجناح و عدم الجواز بما إذا وقع الظل من فوق الرأس فلو القى الثوب على الجناح و حدث الظل من اليمين أو اليسار فلا حرمه فى الاستظلال به أو يقال ان جواز الاستظلال انما هو للماشى و اما الراكب فلا يجوز له الاستظلال بالثوب و غيره كما هو الظاهر من روايه الحميرى

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروك الإحرام الحديث ۲

المتقدمه (۱)

المسئله الخامسه

اشاره

ان حرمه التظليل على المحرم انما يختص بحال السير و الحركه و لا يحرم فى المنزل حال التوقف أثناء السير و هذا الحكم متفق عليه عند علمائنا و الفارق النصّ من المعصومين عليهم السّلام و عمل النبى صلّى اللّه عليه و آله و الإيراد و النقض فيه انما هو اجتهاد فى مقابل النص و اعمال القياس فى الدين و قد وقع البحث فيه بين أئمتنا عليهم السّلام و بين المخالفين عن الاحتجاج قال سأل محمد بن الحسن أبا الحسن موسى بن جعفر بمحضر من الرشيد و هم بمكه فقال له: أ يجوز للمحرم ان يظل عليه محمله، فقال له موسى عليه السّلام: لا يجوز له ذلك مع الاختيار فقال له محمد بن الحسن: أ فيجوز ان يمشى تحت الظلال مختارا فقال له: نعم، فتضاحك محمد بن الحسن من ذلك فقال له أبو الحسن عليه السّلام أ تعجب من سنه النبى صلّى اللّه عليه و آله و تستهزئ بها، ان رسول اللّه كشف ظلاله فى إحرامه و مشى تحت الظلال و هو محرم ان أحكام اللّه يا محمد لا تقاس فمن قاس بعضها على بعض فقد ظل سواء السبيل فسكت محمد بن الحسن لا يرجع (۲) و رواه المفيد فى الإرشاد عن ابى زيد عبد الحميد عن عيون الأخبار بإسناده عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه قال: قال أبو يوسف للمهدى و عنده موسى بن جعفر عليه السّلام: اتأذن لى ان أسأله عن مسائل ليس عنده فيها شى ء فقال له: نعم فقال لموسى بن جعفر عليه السّلام أسألك و قال: نعم، قال:

ما تقول فى التظليل للمحرم قال: لا يصلح قال: فيضرب الخباء فى الأرض و يدخل البيت، قال: نعم قال فما الفرق بين هذين قال أبو الحسن: ما تقول فى الطامث أ تقضى الصلاه قال: لا قال فتقضى الصوم قال: نعم. قال: و لم، قال: هكذا جاء فقال أبو الحسن: و هكذا جاء هذا، فقال المهدى لأبى يوسف ما أراك صنعت شيئا

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروك الإحرام الحديث ۷

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۶ من تروك الإحرام الحديث ۶

قال رمانی بحجر دامغ (۱) و عن محمد بن الفضیل قال کنا فی دهلیز یحیی بن خالد بمکه و کان هناک أبو الحسن موسی علیه السّلام و أبو یوسف. فقام إلیه أبو یوسف و تربع بین یدیه، فقال یا أبا الحسن: جعلت فداک المحرم یظلل، قال: لا، قال: فیستظل بالجدار و المحمل و یدخل البیت و الخباء قال نعم، قال: فضحک أبو یوسف شبه المستهزئ، فقال له أبو الحسن یا أبا یوسف: ان الدین لیس بقیاس کقیاسک و قیاس أصحابک ان اللّه عز و جل أمر فی کتابه بالطلاق و أکد فیه شاهدین و لم یرض بهما الاعدلین و أمر فی کتابه بالتزویج و أهمله بلا شهوه فأتیتم بشاهدین فیما أبطل اللّه و أبطلتم شاهدین فیما أکد اللّه عز و جلّ و أجزتم طلاق المجنون و السکران حج رسول اللّه فأحرم و لم یظلل و دخل البیت و الخباء و استظل بالمحمل و الجدار فعلنا(فقلنا) کما فعل رسول- اللّه فسکت (۲) عن جعفر بن محمد المثنی الخطیب عن محمد بن الفضیل و بشیر بن- إسماعیل قال: قال لی محمد: الا أبشرک(أسرک) یا ابن مثنی، فقلت: بلی، فقمت الیه فقال: دخل هذا الفاسق آنفا فجلس قباله أبی الحسن علیه السّلام، ثم اقبل علیه فقال یا أبا الحسن ما تقول فی المحرم یستظل علی المحمل فقال له: لا، قال فیستظل فی الخباء فقال له: نعم، فأعاد علیه القول شبه المستهزئ یضحک یا أبا الحسن فما فرق بین هذا، فقال یا أبا یوسف ان الدین لیس بقیاس کقیاسکم أنتم تلعبون انا صنعنا کما صنع رسول اللّه و قلنا کما قال رسول اللّه، کان رسول اللّه یرکب راحلته فلا یستظل علیها و تؤذیه الشمس فیستر بعض جسده ببعض و ربما یستر وجهه بیده و إذا نزل استظل بالخباء و فی البیت و بالجدار (۳)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۶ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۶ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۶ من تروک الإحرام الحدیث ۱

و المستفاد من الروايات المتقدمه كما ترى ان الامام عليه السّلام استدل على الخصم بفعل الرسول و عمله، و انه صلّى اللّه عليه و آله كان إذا نزل يستظل بالخباء و الجدار و لا يستظل حين ما يركب و يستفاد منه جواز الاستظلال بمثل الخباء و الجدار فى المنزل و لا كلام فى ذلك و انما الكلام فى انه هل يقتصر فى الحكم بالجواز على ما ذكر فى الروايات و لا يتعدى منه الى غيره كما هو مقتضى الفعل بدعوى الخصوصيه فيه، الموجبه للحصر و الاقتصار أو ليس الأمر كما ذكر بل يستفاد من الروايات ان الاستظلال المنهى عنه، و المحرّم على المحرم، انما هو حال السير فقط دون المنزل، و ان الحرمه مختصه بالأول دون الثانى، فعلى هذا ذكر الخباء و الجدار انما هو من باب المثال، و انهما مما يتعارف الاستظلال بها فى المنازل فلا يبعد استفاده التعميم و تسريه جواز الاستظلال فى المنزل بكل ما يمكن الاستظلال به بالشمسيه و الثوب و غيرهما و الاستيحاش من الفرق بين السير و المنزل و استبعاده انما هو من اعمال القياس و ليس هو من مذهبنا و السنه إذا قيست ضيعت، كما فى روايه البزنطى عن الرضا قال:

قال أبو حنيفه، أيش فرق بين ظلال المحرم و الخباء، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام ان السنه لا تقاس (۱) و الظاهر المتبادر من جواب الامام عليه السّلام فى روايه أبى يوسف بقوله عليه السّلام حج رسول اللّه فأحرم و لم يظلل و دخل البيت و الخباء و استظل بالمحمل و الجدار و كذا الظاهر من قول ابى الحسن عليه السّلام بمحضر من الرشيد: ان رسول اللّه كشف ظلاله فى إحرامه و مشى تحت الظلال، ان هذا حكم جعله اللّه لحكمه و شرعه لمصلحه و لا يصح القياس فيه هذا ما هو الظاهر و يحتمل ان تكون الروايات وارده فى مقام الفرق بين الراكب و الماشى لا بين السير و المنزل بمعنى انه صلّى اللّه عليه و آله يكشف ظلاله حين ما كان راكبا و يستظل حين

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۶ من تروک الإحرام الحديث ۵

ما یمشی، و لکن الظاهر هو الأول، و ان کان المستفاد من روایه ابن بزیع المتقدمه جواز الاستظلال ماشیا ایضا کما فی روایه الحمیری و بالجمله لو استفدنا من روایات الباب عموم النهی و إطلاقه فلا بد من الاکتفاء بالقدر المتیقن من المخرج و الحکم بحرمه الاستظلال فی غیره دون ما إذا لم یکن لأدله النهی عن التظلیل عموم أو إطلاق فیکتفی فی شمول النهی بما هو الثابت دخوله تحت العام و هو الاستظلال بالخیمه و لو لکنیسه و المشی تحت ظلال الجدار و لکن یعلم من استدلال الامام علیه السّلام مع المخالفین ان الحکم مختص بحال السیر و لا یشمل المنزل و هذا هو الوجه فی اتفاق الأصحاب علی جواز الاستظلال للمحرم إذا نزل و توقف عن السیر کما صرح به صاحب الجواهر فی نجاه العباد بأنه لا مانع من استظلال المحرم فی المنزل هذا بالنسبه الی حال السیر فی قبال العامه الذین لا یقولون بحرمه الاستظلال أصلا و اما بناء علی ما اختاره أصحابنا من حرمه الاستظلال حال السیر فهل یمکن استفاده الخصوصیه من فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله و انه مختص بالخیمه و الکنیسه و الخباء فمشکل إذا الظاهر من النصوص ان ذکر تلک الأمور انما هو من باب مصادیق الاستظلال لا لأجل خصوصیه فیها فعلی هذا یشمل النهی جمیع أنحاء الاستظلال بأی وجه اتفق الا ان یدل دلیل خاص علی الجواز

(تفصیل الکلام فی المقام و تتمیمه)

قد وقع الحکم بحرمه الاستظلال فی النصوص بتعابیر مختلفه یختلف بعضها عن بعض من جهه الدلاله سعه و ضیقا و ینبغی الإشاره إلیها و ان قدمنا الروایات و تکلمنا حولها و قلنا ان المشهور حرمه الاستظلال علی المحرم خلافا للعامه حیث أفتوا بجوازه و تمسکوا فی ذلک بالقیاس و عدم الفرق بین السیر و المنزل فی الجواز و عدم الجواز فیجوز الاستظلال حال السیر کما یجوز فی المنزل و قد رد الأئمه علیهم السّلام

ذلک و قالوا ان الدین لا یقاس فان رسول اللّه کشف الظلال حال السیر و الرکوب و دخل الخباء و الخیمه فی المنزل و نحن نعمل کما عمل رسول اللّه و نصنع کما صنع و تدل النصوص علی ذلک بتعابیر مختلفه کما أشیر الیه و نقل عن بعض أصحابنا جواز الاستظلال کالاسکافی و لکن کلامه لیس صریحا فیما ذکر و لا یضرنا ذلک فان لنا فی النصوص غنی و کفایه و ان کانت التعابیر مختلفه.

ففی روایه محمد بن مسلم المتقدمه عن أحدهما قال سألته عن المحرم یرکب القبه فقال: لا، قلت فالمرأه قال نعم، و فی روایه یرکب الکنیسه فهل المراد ان الرکوب فی القبه بما هی قبه حرام أو لأجل أنها مصداق للاستظلال فلکل وجه و کذا الاحتمال فی الکنیسه و ورد فی بعض الروایات کلمه التظلیل و الظلال و الاستظلال کما فی روایه عبد اللّه بن المغیره قال قلت لأبی الحسن الأول علیه السّلام أظلل و انا محرم قال: لا قلت أ فأظلل و أکفر قال: لا قلت فان مرضت قال ظلّل و کفّر ثم قال اما علمت ان رسول- اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال ما من حاج یضحی ملبیا حتی تغیب الشمس الا غابت ذنوبه معها (۱) و فی روایه أخری له قال: سألت أبا الحسن عن الظلال للمحرم فقال: اضح لمن أحرمت و فی روایه محمد بن الفضیل فی مناظره أبی یوسف مع ابی الحسن قال أبو یوسف یا أبا الحسن ما تقول فی المحرم یستظل علی المحمل، فقال: لا، قال فیستظل فی الخباء قال نعم، الخبر و فی ذیل الروایه کان رسول اللّه یرکب راحلته فلا یستظل علیها و فی روایه قاسم بن الصیقل قال ما رأیت أحدا کان أشد تشدیدا فی الظل من ابی جعفر علیه السّلام کان یأمر بقلع القبّه و الحاجبین إذا أحرم

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۳

و فی روایه إسماعیل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام هل یستتر المحرم من الشمس فقال لا الا ان یکون شیخا کبیرا (۱) فهذه تعابیر مختلفه وارده فی الروایات التی منها القبه و الخباء و الکنیسه و الخیمه و الظلال و التظلیل و الاضحاء و عدم الاستتار من الشمس و الاستظلال و الظل فهل الأربعه الأولی محرمه علی المحرم بما هی أو بما انها مصادیق للتظلیل فالمحرم علیه هو التظلیل و لا خصوصیه للخیمه و نظائرها و الظاهر کما تقدم ان الالتزام بالخصوصیه فیما ذکر مشکل ثم ان المراد من التظلیل هو ان یجعل علی رأسه مظله من قبه و شمسیه أو المراد کونه فی الظل مطلقا أو المقصود ان لا یستر نفسه عن الشمس بأی سبب کان فعلی هذا یجب علیه الاضحاء إذا کانت الشمس ظاهره فلا یصدق التظلیل فی اللیل و فی حاله الغیم نعم لو قلنا ان المراد ان لا یجعل علی رأسه مظله أی ما یمنع به عن الشمس یشمل اللیل و حال الغیم و لکن استفاده العموم من هذه الجهه مشکل فیشکل الجزم بالحکم فی رکوب السیارات المسقفه باللیل أو حال الغیم نعم ورد فی روایه الحمیری انه سئل عن المحرم یستظل من المطر بنطع أو غیره حذرا علی ثیابه و ما فی محمله ان یبتل فهل یجوز ذلک، الجواب إذا فعل ذلک فی المحمل فی طریقه فعلیه دم (۲) و ظاهرها ان صنع المظله حین ما لا تکون الشمس ظاهره و فی حال المطر غیر جائز للمحرم بل هو حرام و موجب للکفاره و لکنه یمکن ان یقال ان إیجاد المانع عن المطر بنفسه ممنوع لا من جهه الاستظلال کما ورد فی زیاره سید الشهداء علیه السّلام من اصابه المطر فله کذا و التعبیر بالاستظلال انما وقع مجازا و المحذور فی الواقع هو المنع عن المطر فتأمل و علی کل حال لو استفدنا من

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۹

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۷

الأدله عموم النهى و شـموله لمطلق التظليل راكبا و ماشـيا يمينا و يسارا لنحكما به الا ما قطع بخروجه من العموم كما فى النساء و فى المنزل و امـا لو كان الـدليل مجملا فيؤخـذ بالقـدر المتيقن دخوله تحت العام و الرجوع الى البراءه فى غيره و لكن المسـتفاد منهـا العموم فيرجع فى المشـكوك الى العام، نعم لـم يعلم ان المراد من النهى هو جعل المظله فوق الرأس و لو لـم تكن الشـمس ظـاهره أو بالليـل أو الاضـحاء كمـا ورد اضـح لمن أحرمت له فلاـ يسـتفاد العموم من هـذه الجهه و ان كـان الظـاهر من الكل أو المتيقن منه الاستظلال من الشمس و المنع عن شعاعها

فيما خرج عن العموم و حكم بجواز الاستظلال

اشاره

ثم انه بنـاء على استفاده عموم النهى عن التظليـل و الاسـتظلال خرج منه موارد لا بـد من الإشاره إليها منها المحرمه يجوز للنساء الاسـتظلال حـال الإـحرام بلا خلاف و تـدل عليه الروايات و ادعى الإجماع أيضا و لكن قال بعض العلماء: الا فضل ان لا تجلس المحرمه تحت القبه و لكن الروايه لم تشـر الى تلك الأفضـليه قـد يوجه كلام هـذا البعض بان الدليل العام الذى يدل على حرمه التظليل على المحرم يشـمل المرء و المرأه الا ان الترخيص ورد بالنسـبه إلى المحرمه فرفع الإلزام بترك التظليل و بقى أصـله كما لو ورد أمر إلزامى بوجوب شى ء ثم رفع الإلزام فيقال ببقاء الاستحباب و ما نحن فيه ايضا كذلك إذ بعد رفع الحرمه عن التظليل للمحرمه يبقى التظليل مكروها و تركه مسـتحب و فيه ان هذا البيان يدل على كراهيه الاسـتظلال على المرأه لا على أفضليه ترك التظليل لها مضافا الى ان الوجه المذكور انما يتم لو قلنا ان المحرم يشمل المرء و المرأه

و هو أعم منهما و اما لو قلنا انه يعلم من الاستثناءات انّ المراد من لفظه المحرم فی الروایات هو المرء فقط فلا دلیل علی الکراهه فی المحرمه نعم یمکن استفاده أفضلیّه ترک الاستظلال بالنسبه إلی المحرمه من الأمر بالإضحاء فی عده من الروایات و انه ما من حاج یضحی ملبیا حتی تغیب الشمس الا غابت ذنوبه معها و هذا یشمل کلّا من المرء و المرأه و ان ترک الاستظلال مطلوب من کل منهما لکن المرأه لأجل ضعفها و الإرفاق بها رخّص الشارع لها ان تستظل و رفع الحرمه عنها و بقیت المطلوبیه علی حالها کما فی صلوتها فی المسجد فإن الصلاه فی المسجد مستحب لکل من المرء و المرأه و لکن ورد ان مسجد المرأه بیتها حیث رخص الشارع لربه البیت ان تصلی فی بیتها و تکتسب ثواب المسجد و الأجر الحاصل من الصلاه فیه و هذا لا ینافی مطلوبیه الصلاه فی المسجد ایضا هذا هو الوجه فی توجیه کلام البعض القائل بأفضلیه ترک الاستظلال بالنسبه إلی المحرم و الا فلا یستفاد من أدله الاستثناء الا جواز التظلیل و اما الروایات فمنها ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما قال سألته عن المحرم یرکب القبه قال: لا، قلت: فالمرأه المحرمه، قال: نعم (۱) و روایه هشام بن سالم قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم یرکب فی الکنیسه قال: لا، و هو فی النساء جائزه (۲) و روایه جمیل بن دراج عن ابی عبد اللّه قال: لا بأس بالظلال للنساء (۳) و عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا بأس بالقبه علی النساء و الصبیان و هم محرمون (۴)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروک الإحرام الحدیث ۱۰

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۵ من تروک الإحرام الحدیث ۱

عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المرأه یضرب علیها الظلال و هی محرمه قال: نعم (۱) و المستفاد من مجموع الروایات جواز التظلیل للنساء و اما أفضلیه ترک التظلیل لها کما ذهب الیه بعض فلا یستفاد الا بالتقریب المتقدم.

و منها المنزل، یجوز للمحرم التظلیل فی المنزل إذا وقف عن السیر و ادعی الإجماع علیه بقسمیه و تدل علیه الروایات و هذا لا اشکال فیه و لا کلام إذا وقف الحاج عن السیر و نزل و جلس تحت خیمه أو مظله و اما التظلیل حال التردد فی المنزل أو حال التوقف فی أثناء الطریق لانتظار الرفیق أو للتفتیش أو لإصلاح السیاره فیه توقف قال صاحب الجواهر لا خلاف فی جوازه(ای التظلیل) للرجل حال النزول بل الإجماع علیه بقسمیه مضافا الی النصوص السابقه و بذلک یقید إطلاق غیرها، نعم قد یتوقف فی تظلیل یسیر معه راکبا أو ماشیا للتردد فی المنزل و نحوه فالأحوط ان لم یکن أقوی اجتنابه انتهی و عن کشف اللثام بعد الجزم بجواز التظلیل جالسا فی المنزل، قال: و هل الجلوس فی الطریق لقضاء حاجه أو إصلاح شی ء أو انتظار رفیق أو نحوها کذلک، احتمال و فی الجواهر بعد نقل کلام کشف اللثام و مقتضاه احتمال عدم الجواز ایضا فیه و ان کان التحقیق خلافه الا انه أحوط لا یبعد دعوی شمول إطلاق أدله التحریم للموارد فان القدر المتیقن من الخارج ما إذا کان النزول و التوقف لأجل الاستراحه کما هو المعمول، بخلاف ما لو توقف المحرم لأمر آخر مثل التفتیش عن اسمه و وطنه و استظل حینئذ نعم لو نزل و توقف عن السیر و مشی الی قضاء حوائجه أو وقف علی الرکب کالسیاره و غیرها و لم ینزل علی الأرض أصلا و أکل الغذاء فیه فالظاهر انه کالمنزل و توقف عن الحرکه و اما إذا لم یتوقف

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۵ من تروک الإحرام الحدیث ۲

للاستراحه و التغدّی أو التعشی و لو علی المرکب فیشکل القول بجواز التظلیل و ان الحرمه یختص بحال السیر و المشی فی الطریق فقط لا غیره و ان لم یکن نازلا للاستراحه.

ثم انه لو تزل خارج مکه و تردد الی المسجد الحرام قبل ان یأتی بأعمال العمره فهل له ان یستظل فی طریقه الی المسجد و هو محرم أم لا هذه المسئله مبتلی بها فی زماننا فان کثیرا من الحجاج قد ینزلون خارج مکه و یذهبون الی المسجد بالسیاره فهل یجب ان لا یستظلوا فی الذهاب الی المسجد الحرام بان یسیروا بالسیارات التی لا سقف لها أو الحکم فی المقام حکم المنزل لانتهاء السفر بالوصول إلی مکه بهذا الحد، کل محتمل و لا یبعد القول بحرمه التظلیل فی السیر الی المسجد إلا إذا کان محل النزول قریبا منه بحیث یعد المسجد من توابع المنزل أو هو من توابعه.

و منهاالمشی فی ظل المحمل تقدم الکلام فیه و لکنه اختلفت کلمات الفقهاء فی المراد منه قد یقال ان المراد هو المشی فی الظلال حال السیر إذا نزل عن المرکب و مشی راجلا فإنه یجوز له الاستظلال بظل المحمل أو غیره بخلاف ما إذا کان راکبا فعلی هذا وقع تخصیص آخر علی عموم أدله التحریم الداله علی حرمه التظلیل حال السیر.

و قد یقال ان المقصود من المسئله ان المحرم إذا نزل ای توقف عن الحرکه و السیر و نزل فی المنزل لأجل الاستراحه یجوز له المشی تحت ظلال المحمل و غیره من الظلال و هذا هو البحث الواقع بین الخاصه و العامه حیث أنکر علما و هم علی الأئمه الطاهرین علیهم السّلام ذلک و قاسوا الاستظلال حال السیر بالجلوس فی الخیمه و الخباء فی المنزل و المشی فی الظلال و حکموا بجواز الاستظلال مطلقا ورد ائمه الدین کلامهم بانا صنعنا کما صنع الرسول صلّی اللّه علیه و آله و ان الدین لا یقاس کما تقدمت الإشاره الیه و الروایه فیه.

فعلی هذا لیس هذا استثناء آخر و تخصیصا أکثر من التخصیص و الاستثناء فی المنزل فیکون المورد متحدا مع المنزل و المهم التأمل فی اخبار الباب لیعلم ما فی کلمات الاعلام فان الموضوع غیر منقح فی کتب الأصحاب عن المسالک یتحقق التظلیل بکون ما یوجب الظل فوق رأسه کالمحمل فلا یقدح فیه المشی فی ظل المحمل و نحوه عند میل الشمس الی أحد جانبیه و ان کان قد یطلق علیه التظلیل لغه و انما یحرم حاله الرکوب فلو مشی تحت الحمل و المحمل جاز انتهی عن الروضه فی شرح قول الشهید:(و التظلیل للرجل الصحیح سائرا) انه قال: فلا یحرم نازلا إجماعا و لا ماشیا إذا مر تحت المحمل و نحوه، و المعتبر منه ما کان فوق رأسه فلا یحرم الکون فی ظل المحمل عند میل الشمس الی أحد جانبیه.

و عن کشف اللثام بعد ان حکی جواز المشی تحت الظلال عن بعض قال و هل معنی ذلک انه إذا نزل المنزل جاز له ذلک کما جاز جلوسه فی الخیمه و البیت و غیرهما لا-فی سیره، أو جوازه فی السیر ایضا حتی ان حرمه الاستظلال یکون مخصوصا بالراکب کما یظهر من المسالک، أو المعنی المشی أن فی الظل سائرا لا بحیث یکون ذو الظل فوق رأسه أوجه ثم وجه الأول و قال و هو أحوط لإطلاق کثیر من الاخبار النهی عن التظلیل ثم الأحوط هو الأخیر انتهی و المستند فی ذلک روایه إسماعیل بن بزیع قال کتبت الی الرضا علیه السّلام هل یجوز للمحرم ان یمشی تحت ظل المحمل فکتب نعم (۱) ظاهر الروایه المشی تحت الظل حال السیر لا فی المنزل الا ان الظل له احتمالان أحدهما ان یمشی فی أحد جانبی المحمل و یقع الظل الحادث منه علیه و ثانیهما ان یکون مرتفعا و یمشی تحت المحمل و یقع ظله علیه و یکون المحمل فوق

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۱

رأسه و لكن القدر المتيقن من التخصيص ان لا يكون المحمل فوقه و ان يمشى فى ظل المحمل الحادث فى أحد الجانبين فعلى هذا تخصص أدله النهى بالمشى فى ظل المحمل سائرا كما هى مخصوصه بالاستظلال حين كان فى المنزل و منها الاضطرار لا إشكال فى جواز الاستظلال إذا كان المحرم مضطرا اليه لمرض أو شده الحر و غيره و ادعى الإجماع عليه و تدل النصوص عليه بتعابير مختلفه تقدم بعضها ففى صحيحه الحلبى قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم يركب فى القبه فقال ما يعجبنى ذلك الا ان يكون مريضا (۱) و فى روايه عبد اللّه بن المغيره المتقدمه عن ابى الحسن الأول الى ان قال قلت فان مرضت قال ظلل و كفر و فى روايه محمد بن منصور عنه عليه السّلام لا يظلل الا من عله أو مرض و فى روايه إسماعيل بن عبد الخالق عن أبى عبد اللّه عليه السّلام الى ان قال: الا ان يكون شيخا كبيرا و فى نسخه شيخا فانيا و فى أخرى ذا عله عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل المحرم كان إذا أصابته الشمس شق عليه و صدع فيستتر منها فقال عليه السّلام: هو اعلم بنفسه إذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها (۲) و فى روايه إسحاق بن عمار عن ابى الحسن قال سألته عن المحرم يظلل عليه و هو محرم قال لا الا مريض أو من به عله و الذى لا يطيق حر الشمس (۳) فهل المراد من التعابير المذكوره الحرج الشديد و الاضطرار الأكيد الذى يصح التمسك فى رفع حرمه الاستظلال بأدله الاضطرار و لا حرج و لا يحتاج إلى

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروك الإحرام الحديث ۲ و ۵

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروك الإحرام الحديث ۶

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۴ من تروك الإحرام الحديث ۷

أدله خـاصه أو الأعم منه و أوسع من ذلـك بحيث يمكن ان لا يشـمله دليل الحرج و قوله عليه السّلام و ما اضـطروا اليه و لكن يرفع الحكم بالحرمه بالأدله الخاصّه فعلى الأول لا بـد من الاكتفاء بالقدر المتيقن خروجه عن حرمه التظليل فى المرض و العلّه و حرّ الشـمس و عـدم الطاقه و لا يصح الاسـتدلال بعموم الأدله الخاصه و إطلاقها فى رفع الحكم بل المرفوع فى الواقع ليس الا ما رفع بالحرج و الاضـطرار، و لا تفيـد تلك العمومات شـيئا زائـدا عليه فالأمر يدور مدار الحرج و الحكم ايضا يتبعه و اما بناء على الثانى و ان المرض و العله و عـدم الطاقه لحراره الشـمس المـذكور فى الروايه منزل على العرف لا على الحرج الشديد الموضوع فى قاعـده لا حرج فيرفع الحكم بالحرمه بما يكون خارجا عن الحـد المتعارف الـذى يتحمله كثير من الناس فى شـئونهم و ان لم يصـل الى حـدّ الحرج الـذى لا يتحمله كثير من النـاس و ان تحمله قليل منهم و الظاهر من التعابير الاحتمال الثانى كما يلوح من قوله عليه السّلام الّا ان يكون شـيخا فانيـا أو لا يطيق حر الشـمس أو إذا علم انه لا يسـتطيع ان تصـيبه الشـمس إذ تلك الأمور و الموارد ليست بحيث يوجب حرجا شديدا خارجا عن القدره و لا يسـتطيع ان يتحمله الشـخص بل نظير احتمال الضـرر فى الصوم زائـدا على ما يوجبه أصل الصوم من التعب و الألم قد يشاهد فى الحجاج ان بعضا منهم أثرت الشـمس فى رأسـهم حتى جرح و لكن ليس امرا حرجيـا لا يطيقه، نعم هو خارج عن التعارف و منها الاسـتظلال و الاسـتتار بالثوب إذا لم يكن فوق الرأس بل يقع الظل من الجانبين على المحرم و هـذه المسـئله ايضا غير منقحه فى كلمات الأصـحاب قال صاحب الجواهر اما الاسـتتار بالثوب و نحوه عن الشمس سائرا على وجه لا يكون على رأسه، فعن الخلاف و المنتهى جوازه بلا خلاف، بل فى الأخير

نسبته الی جمیع أهل العلم حیث قال جاز ان یستظل بثوب ینصبه إذا کان سائرا و نازلا، لکن لا یجعله فوق رأسه سائرا خاصه لضروره أو غیر ضروره عند جمیع أهل العلم انتهی کلامه روی معلی بن خنیس عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا یستتر المحرم من الشمس بثوب و لا بأس ان یستر بعضه ببعض (۱) عن عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه یقول لأبی و شکا الیه حرّ الشمس و هو محرم و هو یتأذی به فقال تری ان استتر بطرف قال لا بأس بذلک ما لم یصبک رأسک (۲) هنا روایتان تدل إحداهما علی عدم جواز التستر و الأخری علی الجواز إذا لم یصب الثوب الرأس فهل مراد العلماء جواز التستر فی حال الضروره أو مطلقا کما نقل عن المنتهی فغیر منقح الا ان روایه ابن سنان تدل علی الجواز عند الضروره و التأذی من الشمس و لکنها أیضا مجمله من أجل انّ المقصود من قوله علیه السّلام ما لم یصبک رأسک هو ان لا تحصل التغطیه للرأس التی هی محرمه أیضا فحینئذ لا فرق بین فوق الرأس و غیره أو المراد ما لم یکن الثوب فوق الرأس بل یکون من الجانبین کما صرح به فی کلام الجواهر و غیره فکل محتمل و لم یعلم ان مستند العلماء فی الفرق بین ما کان الثوب فوق الرأس أو الیمین و الیسار روایه عبد اللّه بن سنان أو غیرها و لکن استفاده الفرق المذکور من الروایه مشکل، و بناء علی الاستفاده یکون تخصیصا آخرا للأدله العامه الداله علی تحریم الاستظلال علی المحرم، و مع ذلک القدر المتیقن من التخصیص الاختصاص

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۷ من تروک الإحرام الحدیث ۴

بالضروره، و ان لا یکون الظل فوق الرأس إذا لم یکن مضطرا الی ذلک(۱)

مسئله

لو زامل المحرم الصحیح شخصا یجوز له التظلیل لعذر من الأعذار أو لکونه امرأه فهل یجوز للمحرم الصحیح ان یستظل هو ایضا کما یستظل زمیله أو لا یجوز له ففیه روایتان قال المحقق قدس سره لو زامل الصحیح علیلا أو امرأه اختص العلیل و المرأه بجواز التظلیل و قال فی الجواهر بلا خلاف أجده فیه لإطلاق الأدله و خصوص خبر بکر بن صالح أو صحیحه.

قال کتبت الی ابی جعفر الثانی ان عمتی معی و هی زمیلتی و یشتد علیها الحرّ إذا أحرمت افتری أن أظلل علیّ و علیها فکتب علیه السّلام ظلل علیها وحدها (۲) هذه الروایه صریحه فی اختصاص التظلیل بمن کان الاستظلال له جائزا و لا یجوز للزمیل الصحیح و یعارضها روایه عباس بن معروف عن بعض أصحابنا عن ابی عبد اللّه(الرضاخ) قال سألته عن المحرم له زمیل فاعتل فظلل علی رأسه إله أن یستظل فقال نعم (۳) وقع الخبر موردا للنقاش و الخلاف فی ان الضمیر(فی إله أن یستظل) یرجع الی المحرم، أو الی الزمیل العلیل فعلی الأول تعارض الروایه الأولی الداله علی عدم جواز استظلال المحرم الصحیح و اما علی الثانی فالمعنی للزمیل العلیل ان

۱- یمکن ان یقال ان اختصاص جواز التستر من الشمس من الیمین أو الیسار دون فوق کما فی کلمات بعض الفقهاء انما هو لعدم صدق التظلیل إذا لم یکن فوق الرأس کما هو المتبادر

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۸ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۸ من تروک الإحرام الحدیث ۲

يستظل فلا تعارض فى البين كما استظهره صاحب الوسائل قدس سره حيث قال بعد نقل الروايه المراد ان للعليل ان يستظل، لا للصحيح إذ ليس بصريح فى غير ذلک قاله الشيخ و غيره و يحتمل التقيه و الضروره انتهى أما الضروره فاحتمالها بعيد للتصريح بان الزميل هو الذى يشتد عليه الحرّ و يضطر الى التظليل و لكن فى الروايه احتمالين آخرين أحدهما ان يكون صنع المحمل بحيث لا ينفک عن الظل على المحرم الصحيح و لا يخلو عنه فعند ذلک له ان يستظل و ان كان فوق رأسه.

و ثانيهما ان السائل سئل عن الظل الحادث على المحرم من زميله العليل و محمله و مكانه، فأجاب الإمام بعدم المنع عنه و على هذا يوافق ما ورد من جواز المشى تحت ظل المحمل و فى جانب اليمين و اليسار و على الاحتمالين لا ينفک المورد عن الضروره لصعوبه الاجتناب عن الظل الحادث و عدم الإمكان للمحرم ان يترک المحمل.

و الحاصل ان الروايه ليست صريحه فى جواز استظلال الزميل الصحيح مطلقا فالقدر المتيقن من الروايه اما صوره الاضطرار و عدم إمكان الاجتناب من الاستظلال أو فرض المسئله فى الظل الحاصل من اليمين أو اليسار و القول بعدم حرمته كما نقل عن بعض فيما تقدم و لكن استفاده ذلک من الروايه مشكله.

و من المستثنيات عن عموم أدله تحريم الاستظلال على المحرم الصبيان فإنه يجوز لهم الاستظلال مطلقا بلا خلاف كما فى الجواهر و تدل عليه صحيحه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بالقبه على النساء و الصبيان و هم محرمون (۱) هذا آخر ما أردناه فى حكم التظليل و غايه ما رمناه و لكن بعض الموارد ما

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۵ من تروک الإحرام الحديث ۱

أشـرنا اليه لم يكن منقحا فى كتب الفقه كالاسـتظلال من الجانبين و المشـى تحت المحمل أو الحمل أو وقف المحرم عن السـير لإصلاح أمر أو للتفتيش و القرانطينه أو لمنع البليس و نحو ذلك فلا بد فى جميع تلك الموارد من الأخذ بالقدر المتيقن الخارج عن عموم أدله حرمه التظليـل، و الحكم بـالحرمه فى غيره لعموميه أدله النهى كمـا نقله الجواهر عن المنتهى ففى كل مورد يقطع بخروجه عن عموم الأدله يحكم بجواز الاستظلال و فى غيره بالحرمه

فی حکم الإدماء و إخراج الدم

اشاره

و ممّا یحرم علی المحرم و المحرمه الإدماء و إخراج الـدم بأی سـبب کان بالحجامه و قلع الضـرس و حکّ الجسد و المسواک و غیر ذلـک الا ـ عنـد الضـروره کما علیه کثیر من الفقهاء و عن المقنعه و جمل العلم و العمل و النهایه و المبسوط و غیرها لم نجد روایه تدل علی حرمه الإدماء و إخراج الدم علی نحو العموم نعم وردت نصوص خاصه فی الحجامه و حک الجسد و السواک و النهی عنهمـا إذا کانـا ملازمین للادمـاء و لعله لهـذا ذکر بعض الحجـامه أو لا ـ ثم عطف علیها إخراج الـدم و لو بالسواک و فی الجواهر قد یقال ان مقتضی الأصل جواز إخراج الدم بغیر ما عرفت(ای المنصوص فی الروایه) کعصر الدمل و قلع الضرس و غیر ذلـک مما لا یـدخل فی النصوص مضافا الی خبر الصـیقل انه سأل أبا عبـد اللّه عن المحرم یؤذیه ضـرسه أ یقلعه قال نعم لا بأس (۱)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۹۵ من تروک الإحرام الحدیث ۲

و ان کان یمکن حمله علی الضروره الا أنه یکفی فی الجواز الأصل بعد عدم ما یدل علی حرمه مطلق الإدماء إلا ما تسمعه ان شاء اللّه و لکن مع ذلک لا ینبغی ترک الاحتیاط انتهی لا بد من ذکر النصوص أولا و التأمل فیما یستفاد منها من اختصاص الحرمه بالنصوص فیها أو شمولها لمطلق الإدماء و إخراج الدم عقد صاحب الوسائل بابا لحکم الحجامه و قال فی الباب الثانی و الستین من تروک الإحرام: باب تحریم الحجامه علی المحرم إلا للضروره فیحتجم بغیر حلق و لا جزّ.

و قال فی الباب الحادی و السبعین من هذه المسئله باب تحریم مطلق إخراج الدم و ازاله الشعر للمحرم إلا فی الضروره و نقل فی باب الحجامه إحدی عشر روایه علی حسب ترتیبه و فی الباب الثانی ثلاث روایات.

امّا الحجامه فمن النصوص الوارده فیها روایه الحلبی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یحتجم قال: لا، الا ان لا یجد بدا فلیحتجم و لا یحلق مکان المحاجم (۱) عن زراره عن ابی جعفر(ع) قال لا یحتجم المحرم الا ان یخاف علی نفسه ان لا یستطیع الصلاه (۲) عن الحسن الصیقل عن ابی عبد اللّه عن المحرم یحتجم قال: لا الا ان یخاف التلف و لا یستطیع الصلاه و قال إذا أذاه الدم فلا بأس به و یحتجم و لا یحلق الشعر (۳) و الروایات الثلاث ظاهره بل صریحه فی حرمه الاحتجام علی المحرم الا عند الضروره و الحاجه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۳

و تقابلها روایات أخر تستظهر منها الکراهه أو تدل علی الجواز منها روایه یونس بن یعقوب قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم یحتجم قال لا أحبه (۱) روایه حریز عن ابی عبد اللّه قال لا بأس ان یحتجم المحرم ما لم یحلق أو یقطع الشعر (۲) و مرسله الصدوق قال احتجم الحسن(الحسین) بن علی و هو محرم (۳) عن مقاتل بن مقاتل قال رأیت أبا الحسن علیه السّلام فی یوم الجمعه فی وقت الزوال علی ظهر الطریق یحتجم و هو محرم (۴) عن الفضل بن شاذان قال سمعت الرضا علیه السّلام یحدث عن أبیه عن آبائه عن علی علیه السّلام قال: ان رسول اللّه احتجم و هو صائم محرم (۵) و الظاهر من الروایه الاولی من کلمه(لا أحب) هو الکراهه التی یمکن اجتماعها مع الحرمه الثابته بالأدله المعتبره فلا یقع التعارض بین الطائفتین، و اما لو قلنا ان کلمه لا أحب صریح فی الکراهه مقابل الحرمه فلا بد من حمل الروایه علی صوره الاضطرار و لکن سند الروایه ضعیف و اما روایه حریز الداله علی نفی البأس عن الاحتجام ما لم یقطع الشعر و ان کانت مطلقه تشمل صورتی الاضطرار و الاختیار الا انها تقید بما ورد من تقیید الجواز بصوره الحاجه و الاضطرار فتحمل علیها و یشهد بذلک الجمع خبر إسماعیل بن عمار عن ابی الحسن و فیه و ان کان أحدکم یحتاج إلی الحجامه فلا بأس به (۶)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۵

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۷

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۹

۵- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۱۰

۶- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۶

و مثله روایه ذریح انه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یحتجم فقال: نعم إذا خشی الدم (۱).

فالأخبار التی تدل علی عدم البأس بالاحتجام للمحرم مطلقا لا بد ان تحمل علی صوره الاضطرار و الحاجه الیه، و الخوف من التلف، ان لم یحتجم.

و اما الجمع بین الطائفتین بحمل الطائفه الأولی علی الکراهه و الثانیه علی أصل الجواز فقد اختاره الشیخ فی محکی الخلاف و عن المحقق فی النافع و عن المصباح ایضا و قال صاحب الجواهر و هو لا یخلو عن وجه لو لا الشهره التی ترجح الجمع الأول بالتقیید بالضروره مع عدم اجتماع شرائط الحجیه فیما یدل علی الجواز مطلقا، و عدم ظهور لا أحب المذکور فی صحیح حریز فی الکراهه، نحو لا ینبغی المستعمل فی الحرمه و الکراهه معا.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۸

فی حکم إخراج الدم و الدماء

اشاره

و اما إخراج الدم و الدماء علی النحو الکلی فکلمات القوم فیه مختلفه بل مضطربه لم یتعرض لها الأستاد مدّ ظلّه الا إجمالا و لکنی انقل ما ظفرت علیه لیکون القارئ علی زیاده بصیره و اطلاع قال المحقق قدس سره فی الشرائع فالمحرمات عشرون شیئا الی ان قال و إخراج الدم الا عند الضروره و قیل یکره و کذا قیل فی حک الجلد المفضی إلی إدمائه، و کذا السواک و الکراهه أظهر انتهی موضع الحاجه و قال صاحب الجواهر فی شرح کلام المحقق قدس سره: و یحرم علی المحرم(إخراج الدم) فی الجمله «إلا عند الضروره» کما فی المقنعه و جمل العلم و العمل و النهایه و المبسوط و الاستبصار و التهذیب و الاقتصار و الکافی و الغنیه و المراسم و السرائر و المهذب و الجامع انتهی و لم یذکر الشرائع الاحتجام خاصه بل درجه فی إخراج الدم و استدل

صاحب الجواهر له بروایه الصیقل الوارده فی الاحتجام (۱) و اما قول المصنف: «و قیل یکره» فقد شرحه الجواهر هکذا و قیل و القائل الشیخ فی محکیّ الخلاف «یکره» الاحتجام و تبعه المصنف فی النافع و عن المصباح و مختصره کراهیته و القصد، و لعله للجمع بین ما سمعت و بین صحیح حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام لا بأس بأن یحتجم المحرم ما لم یحلق أو یقطع الشعر، و خبر یونس بن یعقوب ثم قال: و هو لا یخلو من وجه لو لا الشهره المزبوره التی ترجح الجمع بین النصوص بالتقیید بالضروره انتهی و اما حک الجلد فقد شرح قول المصنف بما یأتی(و کذا) الکلام علی ما(قیل فی حک الجلد المفضی إلی إدمائه) الذی اقتصر علیه فی محکی الاقتصار و الکافی ثم استدل للحرمه بخبر عمر بن یزید و یحک الجسد ما لم یدمه و صحیح معاویه بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم کیف یحک رأسه قال بأظافیره ما لم یدم أو یقطع الشعر (۲)

(فی حکم السواک)

و اما السواک فقد شرح قول المصنف(و کذا السواک) بما یأتی و کذا الکلام فی السواک المفضی إلی الإدماء الذی عن القاضی الاقتصار علیه و علی الحک، کما عن النهایه و المبسوط و السرائر و الجامع ذکرها مع الاحتجام خاصه و عن المقنعه معه و الاقتصار و عن جمل العلم و العمل ذکر الاحتجام و الاقتصار و حک الجلد حتی یدمی و حمل قوله(الکراهه أظهر) علی حک الجلد و السواک و استدل له مضافا الی الأصل بروایه معاویه بن عمار. قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: المحرم یستاک

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۱ من تروک الإحرام الحدیث ۱

قـال: نعم، قلت: فـإن أدمی یسـتاک قال: نعم هو من السـنه (۱) و التحقیق ان اسـتفاده الحرمه لإـخراج الـدم و الإدمـاء علی النحو الکلی و کـذا الکراهه کـذلک من النصوص مشـکله فان اسـتفدنا ذلک فلا بد من حمل ما تدل علی الجواز علی الاضـطرار بناء علی الأـول أو علی التقیه و الضـروره أیضـا بنـاء علی الثـانی و کـذا بنـاء علی عـدم اسـتفاده الکلیه حرمه کانت أو الکراهه نأخذ بالمصـادیق المـذکوره فی الروایه و نحمـل ما تـدل علی عـدم البأس فیها علی الاضـطرار أو التقیه فأما ما تـدل علی الجواز مطلقا فمنها:

روایه معاویه بن عمار المتقـدمه قال قلت لأبی عبـد اللّه المحرم یسـتاک قال نعم، قلت فإن أدمی یسـتاک، قال نعم هو من السـنه (۲) و روایه علی بن جعفر عن أخیه موسـی بن جعفر قـال سـالته عن المحرم هـل یصـلح له ان یسـتاک قال لا بأس و لا ینبغی ان یدمی فیه (۳) اما الروایه التی استدل بها للکراهه لا بد من حملها علی الضروره فإن السواک مع الإدماء لیس من السنه إجماعا إذا قصـد الإدمـاء فهی متروک الظاهر الا ان یقال انه اسـتاک ناویا للسـنه فأدمی من غیر اختیار فحینئـذ لا بأس به و اما روایه علی بن جعفر انمـا تـدل علی الکراهه إذا کـان کلمه لاـ ینبغی ان یـدمی فیه ظـاهره فی الکراهه و مسـتعمله فیها فتقـدم علی ما تـدل علی الحرمه بحمـل النهی فیهـا ایضـا علی الکراهه الاـ انهـا تسـتعمل فی المعنیین الحرمه و الکراهه و لاـ رجحـان لإراده الثانی منها بل یمکن ان یراد منها الحرمه فتکون موافقه للروایات الـداله علی الحرمه لا معارضه لها و اما الروایات الوارده فی الدمل و الجرب و جواز قطع رأسها الملازم

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۱ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۱ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۳ من تروک الإحرام الحدیث ۵

لإخراج الدم فهى أيضا محموله على الضروره روى على بن جعفر عن أخيه قال سألته عن المحرم تكون به البثره تؤذيه هل يصلح له ان يقطع رأسها قال لا بأس (۱) عن عمار بن موسى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه قال يحكه فان سال الدم فلا بأس (۲) عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن المحرم يعصر الدمل و يربط على القرحه قال لا بأس (۳) و روايه حسن الصيقل انه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم تؤذيه ضرسه أ يقلعه فقال: نعم لا بأس به (۴) و هذه الروايات و نظائرها كلها قابله للحمل على الضروره و الحاجه لا الاختيار فلا يكون دليلا على الجواز مطلقا و اما القائلون بكراهه إخراج الدم مطلقا انما يقولون ان تلك الاخبار لا ذكر فيها من الضروره و الاضطرار بل شامله للاختيار و غيره فيحكم بجواز إخراج الدم للمحرم مطلقا و يحمل كل ما يدل على المنع و عدم الجواز على الكراهه فيجمع بذلك بين النصوص و يرتفع التعارض و لكن كما أشير إليه استفاده الكليه و العموم بالنسبه إلى الكراهه أو الحرمه مشكل و ان نفى صاحب الجواهر العموم فى الحرمه و قال يكفى فى الجواز الأصل بعد عدم ما يدل على حرمه مطلق الإدماء إلا ما تسمعه و لكن مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط انتهى كلامه قدس سره و الإنصاف أن اختصاص الحرمه بما ذكر فى النصوص فى الحجامه و السواك

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۰ من تروک الإحرام الحديث ۹

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۱ من تروک الإحرام الحديث ۳

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۰ من تروک الإحرام الحديث ۵

۴- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۹۵ من تروک الإحرام الحديث ۲

و غيره مشكل فلا يبعد استفاده حرمه إخراج الدم مطلقا الا ما خرج بالدليل و يشهد لما ذكرنا ما ورد فى حك الرأس و غيره إذ يبعد الالتزام بالخصوصيه فى مثل المورد عن معاويه بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم كيف يحك رأسه قال:

بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر (۱) و عن عمر بن يزيد عن ابى عبد اللّه لا بأس بحك الرأس و اللحيه ما لم يلق الشعر و يحك الجسد ما لم يدمه (۲) الظاهر من الروايتين ان مطلق الإدماء و إخراج الدم من جميع الجسد مبغوض لا ـ انّ الإدماء بخصوص الأظافر من خصوص الرأس أو الوجه مبغوض و عنه منهى، إذ يبعد جدا ان يعلم السائل ان الإدماء مثلا بالسكين و غيره جائز، و لم يعلم حكم الإدماء بالأظافير و سئل عنه، بل المقطوع انه سئل عن إخراج الدم و حكمه، بأى وجه اتفق و فى أى عضو من البدن وقع، لا خصوص الرأس و اللحيه، فعلى هذا لا يبعد القول بعدم جواز إخراج الدم مطلقا، الا فى الاضطرار، هذا فيما اخرج المحرم الدم من بدنه و اما من بدن غيره فسيأتى إنشاء اللّه حكمه ثم انه بناء على القول بالحرمه أو الكراهه فهل يحرم على المحرم إخراج الدم من بدن غيره إنسانا كان أو حيوانا كما يحرم من بدنه أو يختص الحكم ببدنه لم أعثر على روايه خاصه فى ذلك الا ما ورد فى علاج دبر الجمل روى الكلينى قدس سره عن ابى على الأشعرى عن الحسن بن على الكوفى عن العباس بن عامر عن عبد اللّه بن جبله عن عبد اللّه بن سعيد قال سأل أبو عبد الرحمن أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يعالج دبر الجمل قال: فقال: يلقى عنه الدوابّ و لا

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۳ من تروك الإحرام الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۳ من تروك الإحرام الحديث ۲

یدمیه [(۱)](#) فهل المستفاد ان الحکم من جهه الإیذاء أو لأجل الإدماء فعلی کل حال یکون الإدماء من الإنسان أیضا کذلک بطریق أولی فإن کان لأجل الإیذاء فلو رضی انسان بإخراج الدم من بدنه هل یجوز أم لا فالروایه ساکته عن جمیع ذلک و الأصل البراءه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۰ من تروک الإحرام الحدیث ۶

فی بیان حد الاضطرار الموجب لجواز إخراج الدم

قـد تقـدم ان النهی عن إخراج الـدم و الاحتجـام تحریمـا کـان أو تنزیهـا یرفع عنـد الضـروره و الحاجه و قـد بین حـدّ الاضـطرار الموجب لجواز الإدمـاء و إخراج الـدم بثلاـثه تعابیر أو أربعه أحـدها الخوف من التلف و الثانی إذا خشـی الـدم و لعله یتحـد مع الأول الثالث إذا لم یسـتطع الصـلاه و الرابع إذا أذاه الـدم عن الحسن الصـیقل عن ابی عبد اللّه عن المحرم یحتجم قال: لا، الا ان یخاف التلف و لا یسـتطیع الصـلاه و قال إذا أذاه الدم فلا بأس به و فی روایه ذریح إذا خشـی الدم (۱) و (۲) و قد عبر عن هذه الثلاـثه بالحـاجه إلی إخراج الـدم کمـا فی روایه إسـماعیل بن عمار عن ابی الحسن علیه السّـلام قال سألناه الی ان قال و ان کان أحدکم یحتاج إلی الحجامه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحدیث ۸

فلا بأس به الخبر (۱) فهل العناوين المذكوره يكفى وجود كل واحد منها فى تحقق الاضطرار أو يشترط فى ذلک اجتماع جميع العناوين فى مورد واحد.

اما الخوف من التلف فظاهره الخوف على النفس من الموت و هو أشد من الحرج و عدم الاستطاعه للصلاه و من التأذى و هل تعقب العناوين الثلاثه فى روايه الصيقل بقوله عليه السّلام إذا أذاه الدم تنزل عن الأشد بالأدون أو المراد منه بقرينه الصدر الخوف من التلف كما ان قوله إذا خشى الدم نزل عليه إذ قد يتحقق التأذى من غير خوف التلف و كذا العكس كما يمكن ان يصل الأذى إلى حدّ يخاف على نفسه و خشى الدم و لا يستطيع الصلاه.

و بالجمله هل المعيار فى رفع الحكم المتعلق بإخراج الدم تحقق العناوين الثلاثه المذكوره أو يكفى الأذى بقرينه المقابله و تحقق كل واحد من العناوين كما فى تقصير الصلاه إذا خفى الأذان فقصر و إذا خفى الجدران فقصر فقد وقع البحث هناک ايضا ان الشرط فى جواز تقصير الصلاه تحقق خفاء الأذان و الجدران معا، أو المعتبر تحقق واحد منهما.

ثم انه بناء على كفايه التأذى فهل يشترط ان يبلغ الأذى إلى حد يخاف التلف و لا يستطيع الصلاه أو يكفى أقل مرتبه الأذى و ان لم يصل الى ذاک الحد فكل محتمل و لكن لا يبعد ان يقال ان المستفاد من قوله عليه السّلام إذا خاف التلف لا بأس به، انه يكفى فى رفع الحكم سواء تأذى أو لم يتأذ و استطاع الصلاه أو لم يستطع.

و كذا الظاهر من لا يستطيع الصلاه الاكتفاء به سواء خاف التلف أو لم يخف و تأذّى أو لم يتأذ فكل واحد من العناوين عله مستقله للحكم بالجواز و لا يتقيد بوجود غيره أو الجامع بينها لو فرض لا ما يكون خارجا عنها فعلى هذا لا مانع من ان يقال ان التأذى الذى يوجب رفع الحكم هو المرادف لخوف التلف و عديله لا نفسه فلا يعتبر ان يصل الى حد خوف التلف أو عدم الاستطاعه للصلاه.

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۶۲ من تروک الإحرام الحديث ۲

فی قص الأظفار

و مما یحرم علی المحرم قص الأظفار و قطعها، و عبر المحقق بقص الأظفار و ادعی عـدم الخلاف فیه بل الإجماع بقسـمیه و عن المنتهی و التـذکره نسـبته الی علمـاء الأمصـار و المراد من القص کمـا صـرح به بعض العلماء الإزاله مطلقا و لا یشترط ان یکون بالمقراض و المذکور فی الروایات القص و القلم عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه قال سألته عن الرجل المحرم تطول أظفاره قال لا یقصّ شـیئا منها ان اسـتطاع فان کانت تؤذیه فلیقصّها و لیطعم مکان کل ظفر قبضه من طعام (۱) عن إسحاق بن عمار عن ابی الحسن علیه السّلام قال سألته عن رجل نسی ان یقلم أظفاره قال، فقال: یدعها، قال قلت انها طوال قال: و ان کانت، قلت: فانّ رجلا

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۷ من تروک الإحرام الحدیث ۱

أفتاه أن يقلّمها و يغتسل و يعيد إحرامه ففعل قال: عليه دم (۱) يظهر من الروايه ان من قلم أظفاره جاهلا- بالحكم عليه دم و هو مشكل لعدم وجوب الكفاره على الجاهل و يمكن إرجاع الضمير فى عليه الى من افتى و لو لا ذلك يعارضها ما تدل على عدم وجوب الكفاره على الناسى و الساهى و الجاهل كما فى روايه زراره عن ابى جعفر قال من قلّم أظافيره ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شى ء عليه و من فعله متعمدا فعليه دم (۲) و يرفع التعارض بما تقدم من إمكان إرجاع الضمير فى عليه دم الى من افتى كما ورد فى روايه أخرى عن إسحاق الصيرفى قال قلت لأبى إبراهيم عليه السّلام ان رجلا أحرم فقلم أظفاره و كانت له إصبع عليله فترك ظفرها لم يقصه فأفتاه رجل بعد ما أحرم فقصّه فأدماه فقال على الذى افتى شاه(۳) (۴) هذا حكم المختار و اما المضطر فيجوز له قص الظفر و قطعه و ان كان عليه الكفاره.

عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه قال سألته عن الرجل المحرم تطول أظفاره قال لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كان تؤذيه فليقصّها و ليطعم مكان كل ظفر قبضه من طعام (۵)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۷ من تروك الإحرام الحديث ۲

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۰ من بقيه الكفاره الإحرام الحديث ۲- ۵

۳- يمكن ان يكون الخبر ناظرا إلى الإدماء لا القص فقط الا ان الكفاره يجب على الذى افتى

۴- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۳ من كفارات الإحرام الحديث ۱

۵- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۷۷ من تروك الإحرام الحديث ۱

و المستفاد من قوله ان استطاع انه يجب عليه ان لا يقصّ الظفر و انه حرام عليه ما دام له استطاعه عرفيه و قدره عاديه نعم إذا لم يستطع كذلك و كانت له مشقه و زحمه و حرجا عليه يرفع التكليف كما فى الحرج و اما المستفاد من قوله ان كانت تؤذيه فهو أخف و أدون من الحرج إذ الظاهر من التأذى انه قابل للتحمل عرفا و ليس فيه مشقه كثيره بالغه حد الحرج الموجب لرفع التكليف فهنا جملتان متفاوتتان من حيث المضمون فهل المدار فى جواز قصّ الأظفار و عدمه على الاستطاعه و عدمها فيحمل التأذى و الأذى عليها ايضا فالمعنى إذا تأذى بحيث لا يستطيع الصبر يجوز له القص أو يقال إذا استطاع بحيث لا يتأذى لا يجوز القص و اما إذا استطاع مع التأذى يجوز قلم الأظفار هذا إذا أمكن الجمع بينهما و اما إذا لم يمكن الجمع بين الجملتين و لا الترجيح فيهما فلا بد من الأخذ بالقدر المتيقن من المخصص، لاتصاله بالعام قد يقال ان اللازم فيما إذا لم يمكن الترجيح الأخذ بالقدر المتيقن من العام الذى تدل على حرمه قص الأظفار و هو ما لم يكن المحرم متأذيا عن ترك الأظفار فإن إجمال المخصص يسرى الى العام إذا كان متصلا فلا ينعقد للعام ظهور فى جميع الافراد، و الداخل فيه يقينا ما كان خاليا عن التأذى و يكون حراما اللهم الا ان يقال ان الروايه المخصصه لعموم النهى مجمله و مردده بين الأقل و الأكثر و منفصله عمّا تدل على حرمه قص الأظفار من الروايات فيؤخذ بالقدر المتيقن من الاستثناء و يدخل الفرد المشكوك فى عموم العام ان كان ثم انه يستفاد من الروايات الوارده فى باب الكفارات انه لا فرق فى الحرمه و ترتب الكفاره على قص الظفر بين إصبع واحد و الأصابع و ان اختلفت الكفاره باتحاد المجلس و اختلافه

عن ابی بصـیر عن ابی عبـد اللّه قال إذا قلّم المحرم أظفار یـدیه و رجلیه فی مکان واحـد فعلیه دم واحد و ان کانتا متفرقتین فعلیه دمان (۱) عن حریز عمن أخبره عن ابی جعفر علیه السّلام فی محرم قلم ظفرا قال: یتصدق بکف من طعام قلت ظفرین قال کفین قلت ثلاـثه قـال ثلاثه أکف قلت أربعه قال أربعه أکف قلت خمسه قال: علیه دم یهریقه فان قص عشـره أو أکثر من ذلک فلیس علیه الا دم یهریقه (۲) و آخر الروایه محمول علی اتحاد المجلس لما مر

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۲ من کفاره الإحرام الحدیث ۶

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۲ من کفاره الإحرام الحدیث ۵

في حكم قطع الشجر و الحشيش في الحرم و خارجه

اشاره

و يحرم على المحرم و غيره قطع الشـجر و الحشـيش مـن الحرم عطفـه الشـرائع على قصّ الأظفـار و أضـاف الجـواهر يحرم على المحرم و غيره قطع الشجر و الحشيش من الحرم الذى هو بريد فى بريد.

و لعل عـدم جواز قطع الشـجر لغير المحرم ايضا لحفظ حرمه الحرم و هو أربعه فراسـخ فى أربعه فراسخ و لا فرق فى حرمه القطع بين قطع أصل الشـجر أو فرعه و ورقه و كـذا لا فرق بين القلع و النزع و بين الرطب و اليابس و ان وقع الخلاف فى بعض ما ذكر كما يأتى و ادعى الإجماع و عدم الخلاف فيه و لكن دليلهم ايضا الروايات الوارده فى المقام و عقد صاحب الوسائل فى المسئله خمسه أبواب فى تروك الإـحرام و بابـا واحـدا فى الكفـارات قـال فى البـاب السـادس و الثمـانين من أبواب تروك الإحرام باب تحريم قطع الحشيش

و الشـجر من الحرم للمحـل و المحرم و قلعه فـان فعـل وجب إعادتهـا و جوازه فی غیر الحرم لهما اما جواز قطع الشـجر فی الحل فتـدل علیه روایـات منهـا روایه عبـد اللّه بن سـنان قـال قلت لأبی عبـد اللّه المحرم ینحر بعیره أو یذبـح شاته قال: نعم، قلت له ان یحتش لدابته و بعیره، قال نعم و یقطع ما شاء من الشـجر حتی یدخل الحرم فإذا دخل الحرم فلا (۱) و روایه محمد بن مسلم عن أحدهما قال: قلت المحرم ینزع الحشیش من غیر الحرم قال نعم قلت فمن الحرم قال لا (۲) و اما عدم جواز قطع الشجر من الحرم للمحرم فتدل علیه مضافا الی الإجماع المدّعی و الروایتین المتقدمتین نصوص اخری منها:

عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال کل شی ء ینبت فی الحرم فهو حرام علی الناس أجمعین الا ما أنبتته أنت و غرسته (۳) عن جمیل بن دراج عن ابی عبد اللّه علیه السّـلام قال رآنی علی بن الحسـین و انا أقلع الحشیش من حول الفساطیط، فقال یا بنی ان هذا لا یقلع (۴) یعلم من إرشاد الامام علی بن الحسـین علیه السّـلام للإمام الصادق علیه السّلام ان قلع الحشیش ما کان مطلقا للمحرم قال صاحب الوسائل قـدس سره بعد نقل الروایه هذا محمول علی کون القطع قبل التکلیف و النهی للتنزیه بالنسـبه الیه و لم یعلم وجه مـا حمله علی ذلـک فـان توجیه الحکم بالنسـبه إلی الصـغیر و الکبیر متساو و اختصاص النهی التنزیهی بالنسـبه الی الامام علیه السّلام مشکل و کذا الحمل

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۵ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۵ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۶ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۶ من تروک الإحرام الحدیث ۲

على ما قبل التكليف فإن الأئمه المعصومين عليهم السّلام عالمون بالأحكام الدينيه فى الصغر كما بعد التكليف عن هارون بن حمزه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال ان على بن الحسين عليه السّلام كان يتقى الطاقه من العشب ينتفها من الحرم قال: و رأيته و قد نتف طاقه و هو يطلب ان يعيدها مكانها (۱) فهذه روايات تدل على حرمه قطع الشجر و الحشيش على المحرم فى الحرم فهل هى ناظره إلى الخضر منهما أو يشمل اليابس ايضا و كذا يشمل الأخذ من الشجر الذى قطعه غيره أو قلع بأمر طبيعى، أو يختص الحكم بما يكون نابتا و ثابتا على الأرض لا مقطوعا، و كذا الكلام فى قطع الفرع الذى أصله فى الحرم و هو خارجه، أو العكس اى الفرع الذى فى الحرم و أصل الشجر خارج عنه، فلا بد من التأمل فى جميع ذلك و فى حكم الثمر فهنا مسائل لا بد من الإشاره إليها و التأمل فيها و قد يستدل لحرمه قطع الشجر و الحشيش بجميع الأنحاء و الأقسام بروايه حريز المتقدمه و هى أشمل الروايات و أعمها و فيها قال: أبو عبد اللّه كل شى ء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين الا ما أنبتته أنت و غرسته (۲) تدل الروايه على انّ كل نبات فى الحرم يحرم قطعه و هو مطلق شامل للرطب و اليابس و الورق و الثمر و اللحاء على الناس أجمعين، محلّين كانوا، أو محرمين، و كذا يشمل القطع و النزع و الكسر، لعدم ذكر متعلق الحرمه فيها، كما انه يشمل الأصل و الفرع مطلقا إذا كان الأصل نابتا فى الحرم و ان كان الفرع خارجا عنه، و اما لمس اليد و مسه فلا يستفاد من الروايه كالاعتماد على الشجر و الجلوس تحته فى المنزل

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۶ من تروك الإحرام الحديث ۳

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۶ من تروك الإحرام الحديث ۴

مسئله

الظاهر انه لا فرق بين الرطب و اليابس من الغصن و الورق ما دام متصلا بالشجره و الحشيش و عن الدروس و التذكره و التحرير الإشكال فى قطع اليابس بل نقل جواز قطعه و عن المسالك جواز القطع و ان كان متصلا بالأخضر لانه كقطع أعضاء الميته من الصيد و عن التذكره نعم لا يجوز قلعه فان قلعه فعليه الضمان لانه لو لم يقلع لنبت ثانيا و لكن عن المنتهى لا بأس بقلع اليابس من الشجر و الحشيش لانه ميّت فلم تبق له حرمه و هذا مناف لما نقل عن التذكره الا ان يحمل على يابس لا ينبت و أورد الجواهر على التعليل المذكور فى المنتهى بأنه لا يوافق أصولنا و لا يصح الفرق بين الرطب و اليابس إذ لا دليل عدا ما يتوهم من لفظ الخلاء فى روايه زراره على اختصاص الحكم بالرطب و هو غير تام كما يأتى عن زراره قال سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول حرم اللّه حرمه بريدا فى بريد ان يختلى خلاه أو يعضد شجره الا الإذخر أو يصاد طيره [(۱)] و هذه الروايه بناء على ان الخلاء الرطب لا يعارض غيره لعدم الصراحه بجواز قطع اليابس مضافا الى ان بعض أهل اللغه ذكر ان معنى الخلاء هو الحشيش اليابس.

قال الجوهرى الخلا مقصورا الحشيش اليابس هذا ملخص كلام الجوهرى و لكنه خلاف الظاهر إذ لو كان كل من الرطب و اليابس حراما على المحرم فذكر البعض دون الأخر خلاف التعارف و ظهور المقام مثلا لو كان اللوز قسمين الحلو و المرّ و كان كل نوع منه حلالا فأراد المتكلم بيان ذلك و قال الحلو حلال يفهم منه ان غير الحلو ليس بحلال نعم المانع عن المعارضه إجمال كلمه الخلاء و تردده بين معنيين أحدهما الحشيش اليابس كما عن الجوهرى و الثانى الرطب

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحديث ۷

فعن النهايه الخلا مقصورا النبات الرقيق ما دام رطبا و فى مجمع البحرين فى حديث لا يختلى خلاه اى لا يجتز نبتها الرقيق ما دام رطبا و إذا يبس سمى حشيشا فعلى هذا لو ثبت كون الخلاء هو الرطب يقيد به العموم الدال على حرمه كل ما نبت فى الحرم مطلقا و اما إذا لم يثبت انه النبات الرطب بل يطلق على كل نبات، فيكون خبر الخلا أيضا أحد أفراد العموم الدال على الحرمه مطلقا لا مقيدا له.

و اما التعليل المنقول عن المنتهى لجواز قطع اليابس، بأنه لقطع أعضاء الميته من الصيد فالمقصود ان قطع عضو ميت ليس صيدا كما إذا راى صيدا مغلولا على شجر فأخذه ففكه أو رأى عضوا منه عليلا فقطعه ليريحه فكذلك المقام، لكنه غير وجيه، بل ليس الا قياسا لا نقبله، و لا يكون دليلا مع انه قياس فارق و قد يوجّه جواز قطع اليابس فى الحرم، بان الظاهر من قوله عليه السّلام كل شى ء ينبت فى الحرم، ماله روح نباتى و قوه ناميه لا ما سلبت منه ذلك كالغصن المنكسر الملقى على الأرض الذى تسالم القوم على الانتفاع منه و قد فصّل بعض فى الغصن المنكسر بأنه لو قطعه آدمى لا يجوز الانتفاع منه و أخذه، و اما لو انكسر بغيره فيجوز و وجهه بأنه لو قطعه آدمى محلا كان أو محرما يكون كصيد اصطاده محرم فلا يجوز اكله و لو لغير المحرم بخلاف ما لو انقطع و كسر بنفسه لكن الوجه غير وجيه، فان الدليل الخاص الوارد فى الصيد ألزمنا بما ذكر و لا يكون دليلا للمقام، و القياس ليس مما يرام و لكن المتراءى و المتبادر من النصوص ان كل شجر و حشيش فى الحرم قائم و ثابت على الأرض فهو محرم على الناس لا ما قطع و القى عليها تهب عليه الرياح و لا دليل على حرمته و يلزم ايضا بناء على العموم ان يكون كل حطب و شجر

فی المکه حراما الا ما علم انه من الخارج نعم لو علمنا بالسیره المستمره و الإجماع المدعی ان المقطوع من نبات الحرم غیر حرام فینصرف العموم الی ما کان متصلا بالشجر و اما إذا لم نعلم ذلک و استفدنا العموم من الأدله و شموله للمقطوع و غیره فلا یفرق بین ما قطعه آدمی أو غیر آدمی.

مسئله

ثم انه بناء علی جواز قطع الیابس فهل یفرق بینه و بین القلع أو الحکم متحد فیهما نقل عن بعض الشافعیه اختصاص الجواز بالقطع دون القلع و نقل عن العلامه قدس سره فی التذکره عدم جواز القلع فان قلعه فعلیه الضمان، و علله بأنه لو لم یقلع لنبت ثانیا و قال فی الجواهر لا ـ بأس به و نقل عن العلامه فی المنتهی ما یخالف قوله فی التذکره حیث قال لا بأس بقلع الیابس من الشجر و الحشیش لانه میت فلم تبق له حرمه و یمکن ان یحمل کلامه الأول علی ما لم ییبس الأصل بحیث لو لم یقلع لنبت ثانیا و کلامه الثانی الی ما سلبت منه الروح النباتیه و النمو بحیث لا ینبت و لو لم یقلع و لکن الحق ما تقدم منا فی الفرق بین الیابس و الرطب من انه العموم لو شمل المورد لا یفرق بینهما و فی المقام ایضا کذلک فان قلنا ان المراد من قوله کل شی ء ینبت فی الحرم فهو حرام علی الناس أجمعین الشی ء الخارجی و المصداق المتحقق فی الحرم علی نحو الإشاره و المرآتیه فیحرم کل شی ء من أشجار الحرم و نباته رطبها و یابسها قلعها و قطعها و أخذها فلو قطع شی ء منها و القی علی الأرض أو یبس یجب ترکه حتی تذروه الریاح و یصیر هباء منثورا و رمیما و ترابا و لا فرق فی ذلک بین القلع و القطع و اما لو قیل ان المتبادر منه کما أشیر إلیه فی المسئله السابقه ان کل ما فی الحرم، مما فیه القوه النامیه و النباتیه من النباتات و الأشجار

فهو حرام فحینئذ یجوز قطع کل یابس و قلعه و نزعه حتی لو یبس غصن علی شجره أو یبس من الأصل إذ لا دلیل علی حرمه القلع أو القطع بعد عدم شمول العام نعم لو قیل انّ کل شی ء من أشجار الحرم و نباته ما دام قائما علی الأصل فهو حرام علی الناس لا- یجوز قطع الغصن الیابس إلا- إذا القی علی الأرض فیجوز أخذه کما تسالم الفقهاء علی الانتفاع منه و لا فرق بین ما قطعه آدمی أو قطع بأمر طبیعی کالریاح الشدیده و غیرها کما أشیر إلیه فی المسئله السابقه

مسئله

هل الثمر إذا انبعث مثل الورق و الشجر یحرم قطعه و اکله علی المحرم أم لیس کذلک لانصراف الأدله عنه الظاهر انه لو لا الإجماع علی عدم الفرق بین الثمر و غیره یشکل استفاده العموم من الأدله بالنسبه إلیه نعم لو القی الثمر علی الأرض و سقط من الشجر لا إشکال فی جواز أخذه و اکله

فيما خرج عن العموم

اشاره

بناء على استفاده عموم الحرمه لكل ما نبت فى الحرم لا بد من التخصيص فيه لما ورد من النصوص الداله على جواز قطع بعض الأشجار فى الحرم و ينبغى الإشاره إلى الخلاف أيضا فى بعض النباتات منها الكمأه و الفقع نقل عن التذكره و غيرها جواز أخذ الكمأه و الفقع من الحرم و قال صاحب الجواهر هو فى الأول فى محله للأصل بعد عدم تناول النصوص المزبوره له بخلاف الثانى لأنه شى ء ينبت فى الأرض و يكون له ساق فيشمله الدليل و منشأ الخلاف ان الكمأه و الفقع هل هما من نبات الأرض يتكونان من باطن الأرض أو هما شى ء يوجد فوق الأرض بضم المواد بعضها الى بعض و التراكم فى محل واحد قال الطريحى قدس سره فى مجمع البحرين الكمأه بفتح الكاف و سكون الميم و فتح الهمزه و العامه لا تهمز شى ء أبيض مثل الشحم ينبت من الأرض يقال له شحم الأرض ليس هو المنزل على بنى إسرائيل فإنه شى ء كان يسقط عليهم و أحدها كم ء

و الجمع اكموء انتهى و اما الفقع ففى كتب اللغه انه نوع من الكمأه و فى المجمع ضرب من الكمأه و هى البيضاء الرخوه و فى لسان العرب الفقع، و الفقع بالفتح و الكسر الأبيض الرخو من الكمأه و هو اردأها قال ابن الأثير الفقع ضرب من اردأ الكمأه قال أبو حنيفه الفقع يطلع من الأرض فيظهر أبيض و هو ردى و الجيد ما حفر عنه و يستخرج فالمستفاد من كلمات القوم ان الفقع نوع من الكمأه و هو رديه لا غيره فما فى الجواهر من الفرق بينهما و ان الفقع شى ء ينبت فى الأرض و يكون له ساق و انّ الكمأه تخلق فى الأرض كالثمره الملقاه عليها فى غير محله فمرجع الكلام الى انّ الكمأ و الفقع من النبات أم لا فان قيل و ادعى ان النبات ظاهر فيما كان له أصل و ساق فالكمأ العبر عنه فى الفارسيه بالقارچ ليس له ساق و أصل فلا يكون نباتا و ان تتكون من الأرض كالعقيق و الذهب و اما لو قيل ان هذا التكوّن انما هو بقوه داخليه فى الأرض و حركه باطنيه فيها، فلا يبعد إطلاق النبات عليه و انه نوع منها فعلى هذا يحتاج خروجه عن العموم الى مخصص و مخرج خاص و لولاه يكون قطع الكمأ و الفقع من الحرم حراما كغيرهما و بالجمله الحكم بحرمه قطع الكمأ و الفقع يدور مدار صدق النبات عليهما و عدمه نعم فرق صاحب الجواهر بينهما و قال اما الفقع شى ء ينبت فى الأرض و له ساق فيندرج فى صحيحه حريز بخلاف الكمأ و قد عرفت الكلام فيه

مسئله

لو كان شجر أصله فى الحرم و فرعه خارجه فهل يجوز قطع الفرع أم لا الظاهر انه لا يجوز قطعه لانه من نبات الحرم يشمله العموم مضافا الى روايه خاصه تدل عليه

عن معاويه بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه من شجره أصلها فی الحرم و فرعها فی الحل فقال علیه السّلام: حرم فرعها لمكان أصلها قال قلت فإن أصلها فی الحل و فرعها فی الحرم فقال حرم أصلها لمكان فرعها (۱) و يستفاد من ذيل الروايه ان الفرع إذا كان فی الحرم و الأصل فی الحل يحرم قطع الفرع و الأصل و ان لم يصدق عليه انه من نبات الحرم

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۹۰ من تروك الإحرام الحديث ۱

فی استثناءات علی العموم الدال علی حرمه قطع نبات الحرم

اشاره

ثم انه قد ورد استثناءات علی العموم الدال علی حرمه قطع نبات الحرم منها: ما إذا کان الشجر فی منزله فی الحرم و لکن الشرائع قال الا ان ینبت فی ملکه و فی الوسائل أیضا ما یوافقه و فی الحدائق بعد نقل الأخبار الوارده فی المسئله، المستفاد منها انه ان سبق الملک علی نبت الشجره یجوز قلعها و الا فلا و هذا التعبیر موافق لتعبیر المحقق قدس سره و لکنه لیس فی الروایات عنوان الملک و ما فیها انما هو الدار أو المنزل و المضرب فالمهم نقل النصوص و منها عن حماد بن عثمان قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یقلع الشجره من مضربه أو داره فی الحرم فقال: ان کانت الشجره لم تزل قبل ان یبنی الدار أو یتخذ المضرب فلیس له ان یقلعها و ان کانت طریه علیه فله قلعها (۱) و المستفاد من هذه الروایه ان ما هو المعتبر فی جواز قطع الشجره تقدم الدار و المنزل و المضرب علیها، و هو أعم من ملکیه الدار و المضرب و کذا ملکیه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحدیث ۲

الشجره إذ من المتعارف ان تكون السكنى بالإجاره أو الوقف حتى الغصب أو التبرع و يؤيده أن المضرب و هو محل الخيام كثيرا ما لا يكون ملكا لصاحب الخيمه و ساكنيها كما فى عرفات و منى و المشعر، مضافا الى ان مكه و اراضيها مفتوحه بالعنوه و لا يملكها أحد إلا بتبع الآثار، و الخيمه و المضرب ليس مما يوجب الملكيه بل الانتفاع فقط، اللّهم الا ان يقال ان نظر المحقق و مراده من الملكيه للدار جواز التصرف فيها و إباحتها له و هذا ايضا لا دليل له كما ان القول بأن الروايه ناظره إلى مكان كان معمورا سابقا و كان ملكا لشخص ثم انتقل الى آخر تخصيص بلا دليل و ترجيح بلا مرجح و روايه أخرى لحماد بن عثمان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى الشجره يقلعها الرجل من منزله فى الحرم فقال عليه السّلام ان بنى المنزل و الشجره فيه فليس له ان يقلعها و ان كانت نبتت فى منزله و هو له فليقلعها (۱) و نقلت هذه الروايه بألفاظها بسند آخر عن حماد عن ابى عبد اللّه عليه السّلام و هى أقوى ما تدل على اعتبار الملكيه بناء على ان ضمير هو راجع الى المنزل و ان اللام يفيد الملكيه لا الاختصاص الا ان الظاهر و الغالب فيمن نزل مكه المعنى الثانى لا الأول كما فى الخيمه و المضرب فلا تدل الروايه على انه بنى المنزل أو اشتراه حتى تكون دليلا على اعتبار الملكيه مضافا الى ان بعض النسخه و هى له و بناء على تلك النسخه يجب ان يأول بأن المراد من المنزل عباره عن الدار أو يرجع ضمير هى إلى الشجره فالمعنى ان كانت الشجره هى له فليقلعها فعلى النسخه الثانيه يشترط ان تكون الشجره ملكا له لا المنزل فالقدر المتيقن من المخصص بناء على الملكيه ان يكون المنزل و الشجره ملكا للمحرم أو غيره و إذا لم يثبت احدى النسختين، و ملك الدار فقط أو الشجره يشك فى دخوله فى المخصص فيمسك بعموم كل ما ينبت فى الحرم فهو محرم على الناس و ان قيل ان الإجمال فى المخصص يسرى الى العام فيكون مجملا، و لا يصح

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحديث ۳

التمسک به عنـد الشک إذ نعلم بخروج أحـد الفردین عن العموم اما فی صوره کونه مالکا للـدار و اما حال کونه مالکا للشـجره فیجب الاحتیاط حینئذ کما لو علم بنجاسه أحد الإنائین و طهاره الأخر إلا إذا خرج أحد الطرفین عن مورد الابتلاء فیجری الأصل فی الطرف الباقی لکن کل هذا إذا قلنا باعتبار الملکیه و تردد الأمر بین مالکیه الدار أو الشـجره علی اختلاف النسـختین و قد قلنا ان الروایه لیست ظـاهره فی اعتبار الملک أصـلا بل یمکن و لا یبعـد ان تکون اللام للاختصاص فقط کما یؤیـده ذکر المضـرب بعـد المنزل و لعل نظر المحقق فی اعتبار الملک ایضا الی القـدر المتیقن الذی أشـیر إلیه الا ان یقال ان نظره الی مالکیه الدار أو المنزل، امـا الشـجره تابعه لهما فتکون هی أیضا ملکا لصاحب المنزل و الـدار هـذا کله فیما إذا نبتت الشـجره و اما الإنبات فیأتی حکمـه ثم انه بنـاء علی اعتبـار الملکیه فهـل الموضـوع فی الحکم الملـک و ان لم یکن له دار، أو منزل، بـل انمـا ذکر المنزل و المضـرب و الـدار مشـیرا الیه، أو الموضوع الـدار المقیـد بکونها ملکا له و قد تقدم ان اسـتفاده ملکیه الدار و المنزل و المضـرب مشـکل، و اما کفایه الملک وحده فهو الظاهر من الشـرائع و الجواهر فعلیه لو کان له ملک فی مورد من الحرم و نزل فیه و ان لم یکن له دار و مضـرب یکفی فی جواز قطع الشـجر و النبات، و لکنه کما أشـیر إلیه مشـکل جدا إذ المستفاد من النصوص صدق الدار و المنزل لا الملک وحده،

و هنا فروع ینبغی الإشاره إلیها

الفرع الأول

ان ما هو المذکور فی النصوص جواز قطع الشجره فی المنزل فهل لها خصوصیه و دخل فی الحکم، أو المراد کل نبات نبتت فی المنزل، و و ذکر الشـجره انمـا هو من بـاب المثال کما اختاره الشـرائع الراجـح هو الثانی، فإن الظاهر کما قـدمنا ان کل نبات فی الحرم هو حرام علی الناس علی ما صرحت

به روایه حریز و لا یصح رفع الید عن هذا العموم الا بدلیل خاص صریح فی رفع الحکم، و ما هو إلا فی الشجره فقط التی یحتمل قویا الخصوصیه فیها، و لا یمکن ان یقال جزما کل نبات فی المنزل و الدار فهو مثلها، هذا ما یقتضیه ظاهر الأدله و قال صاحب الجواهر قدس سره الخبران(روایه حماد و إسحاق) و ان کانا مشتملین علی الشجره خصوصها، الا انه لا قائل بالفرق بینه و بین غیره بل لعل ظاهر النصوص کون المدار علی النبات سابقا و لا حقا انتهی موضع الحاجه یستفاد من کلامه ان التفصیل بین الشجر و غیره من النبات الداخل علی المنزل فی جواز القطع قول ثالث لم یقله أحد فإنّ الأمر بین قولین جواز القطع مطلقا و عدمه بذلک، بعباره أخری ورود التخصیص علی العموم و عدمه، فیکون التفصیل قولا ثالثا.

و التحقیق فی المقام ان یقال ان مستند الفقهاء فی عدم التفصیل و عدم قول ثالث هو الإجماع و التسالم من الجمیع علی ذلک، یمکن أو یجب الالتزام به، لکنه من المحتمل قریبا انهم رضوان اللّه علیهم استفادوا ذلک من الروایات الوارده فی المسئله و کیفیه دلالتها و فقهها، فلا یکون الإجماع علی القولین دلیلا علی نفی قول ثالث، فالمستند فی المقام هو النصوص.

فان الشیخ قدس سره بعد ما نقل روایه حریز مع ذیلها(الا ما أنبتته أنت و غرسته) قال متصلا به: و کل ما دخل علی الإنسان فلا بأس بقلعه فان بنی هو فی موضع یکون فیه نبت لا یجوز قلعه احتمل صاحب الجواهر ان یکون قوله فی التهذیب(کل ما دخل) من تتمه الحدیث، و ان یکون فتواه التی استفاده من الخبرین و استظهره منها و یؤید الاحتمال الثانی ان الشیخ بعد ما ذکره قال روی سعد بن عبد اللّه عن زراره عن ابی جعفر علیه السّلام قال رخص رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی قطع عودی المحاله(و هی البکره التی یستقی بها) من شجر الحرم و الإذخر کما هو دأبه فی الکتاب یذکر

فتواه أو لا ثم يقول روى فلان فيعلم انه عليه الرحمه استفاد من الروايات عدم الخصوصيه للشجر و ان الحرمه للسابق على الدار و المنزل، دون اللاحق و انّ ما يدخل على الدار يجوز قطعه دون ما يدخل عليه المحرم و من الممكن القريب ان يكون هذا مستند الإجماع على عدم قول ثالث و ان لم نجزم به.

الفرع الثانى

بعد الحكم بجواز قطع الشجر إذا دخل الدار فهل يعتبر ان يكون ملكا لصاحب المنزل أم لا.

فمن ذهب الى اشتراط ذلک لعله استفاده من قوله عليه السّلام فى روايه حماد(و هى له) المحتمل رجوع ضمير هى إلى الشجره المذكوره فى الروايه على بناء النسخه المقروه، على المجلسى عليه الرحمه و لكن فى النسخه الأخرى كما فى الوسائل و التهذيب المطبوع جديدا و هو له الظاهر رجوعه الى المنزل.

الثالث

بناء على جواز قطع الشجره التى نبت فى الدار أو المضرب تحت اى شرط كان فهل يختص الجواز لصاحب الدار بالمباشره فقط أو يعمه و التسبيب فلو أمر غيره بقلعها يجوز له ذلک أيضا أم لا.

لا يبعد ان يقال ان الظاهر من قوله عليه السّلام فله قلعها، أو فليقلعها أعم من المباشره و التسبيب الا ان الكلام فى انه إذا قلنا بشمول الدليل للغير، فهل، يتبدل حكم الغير الذى كان عليه حراما ايضا ان يقلعه، بحيث لو امره من كان له ان يقطع الشجر الداخل عليه يجوز للمأمور قلعه و قطعه أو لا يتغير الحكم الثابت على الغير بل هو باق عليه الظاهر هو الثانى.

إذ غايه ما يستفاد من الدليل ان الشجر الوارد على المنزل ليس له حرمه بالنسبه إلى المورود و اما عدم الحرمه مطلقا حتى بالنسبه الى من يعيش بعيدا عنه و لم يرد عليه فلا يستفاد منه حتى يتغير الحكم و لو بالتسبيب، نعم لو علم ان كل شجره أو نبات إذا نبتت بعد بناء المنزل لا حرمه لها بالنسبه الى من يسكن البيت و غيره فينقلب الحكم و يجوز القطع للغير.

و من المستثنیات عن حکم العموم ما أنبته و غرسه الإنسان کما قواه صاحب الجواهر قدس سره و الدلیل علی ذلک روایه حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال کل شی ء ینبت فی الحرم فهو حرام الا ما أنبتته أنت و غرسته علی ما رواه الشیخ فی التهذیب و الصدوق و اما الکلینی قدس سره فقد رواه بدون الذیل و اما المحقق فی الشرائع فقد قال الا ما ینبت فی ملکه الظاهر انه لم یجعل ما أنبته و غرسه الإنسان خارجا عن العموم بعنوان الإنبات مستقلا بل الملاک ان یکون النبات فی ملکه سواء غرسه و أنبته أو نبت فی ملکه بأمر غیر اختیاری.

و یمکن ان یقال ان من اشترط الملکیه فقط و لم یذکر الإنبات لعله لأجل الملازمه بین الملک و إنبات المالک غالبا فاکتفی بذکر أحد المتلازمین و لم یعتبر و لم یشترط القید الوارد مورد الغالب و اما غیره کالشیخ فی التهذیب و النهایه و المبسوط و السرائر جعلوا ما أنبته و غرسه عنوانا خاصا و خصوصا به العام الدال علی حرمه قطع نبات الحرم و لا فرق فی ذلک بین ما أنبته فی ملکه أو غیره کما نقله الجواهر عن الکتب المتقدمه ثم قال فما عن ابنی زهره و البراج و الکیدری من التقیید بملکه فی غیر محله، و قال المدارک بعد نقل روایه حریز لا إشکال فی جواز قلع ما أنبته الإنسان علی کل حال

تحقیق روانی

اشاره

إذا حملنا القید الوارد فی إحدی روایتی حریز(الا ما أنبتته و غرسته) علی الغالب کما فعله المحقق فی الشرائع فلا اشکال و لا بحث، و الا فیدور الأمر بین الزیاده و النقص فی نقل الروایه إذ الظاهر ان ما روی عن حریز بسندین روایه واحده و هما متحدتان نقلت مره بدون الذیل و اخری معه فهل وقع النقص علی نسخه الکافی أو الزیاده علی التهذیب و نقل الصدوق و إذا دار الأمر بین الزیاده و النقیصه فی حدیث أو غیره یقولون الاولی الالتزام بالنقیصه کما هو دأب الاعلام و المتعارف بینهم لوقوع النقص فی النقل کثیرا لسهو أو غیره مما یوجب ذلک، و اما الزیاده

فهی خلاف العاده سیما مثل تلک الجمله الطویله التی لا تقلّ عن ثلث الخبر، مضافا الی ان الفحول من العلماء الذین لا یفتون الا بما هو حجه بینهم و بین اللّه، أفتوا بمضمون الذیل و نقوله فی کتبهم المعده لنقل الأحادیث، و بالجمله تمسک القائلین باستثناء ما أنبته الإنسان و غرسه بروایه حریز یدل علی انّ الروایه صدرت مع الذیل و لو بالالتزام بان حریز رواها عن الإمام تاره مع الذیل و اخری بدونه و احتمال اتحادهما و استبعاد کونها روایتین لیس الا استبعادا محضا و احتمالا أو ظنا، و ان الظنّ لا یغنی من الحق شیئا، فعلی هذا یکون کل ما زرعه الإنسان و غرسه و أنبته مستثنی من العموم و یجوز قطعه و قلعه.

ثم ان الاستثناء فی قوله علیه السّلام الا ما أنبتته أنت، بناء علی ثبوت الزیاده متصل أو منقطع فکل محتمل.

ان قلنا ان الظاهر من قوله علیه السّلام(کل شی ء ینبت فی الحرم فهو حرام) ما ینبت بنفسه طبیعیا من دون ان یغرسه آدمی أو یزرعه، فالاستثناء منقطع و لا یشمل العموم ما أنبته آدمی و غرسه و لو لم تثبت الزیاده أصلا.

و اما لو قلنا ان کل شی ء ینبت فی الحرم لیس ظاهرا فیما نبت بنفسه طبیعیا و لا یختص به بل یشمله و ما أنبته الإنسان فالاستثناء متصل و لا بدّ من إثبات الزیاده فی الروایه و الا یحرم کل نبات سواء غرسه آدمی أولا.

فرع

بعد البناء علی ثبوت الزیاده فی الروایه و ان الاستثناء ایضا متصل، یقع البحث فی ان جواز القطع هل یختص بالغارس و المنبت فقط، أو یجوز لغیره ایضا ان یقطع و یقلع ما أنبته إنسان آخر غایه الأمر انه ان کان ذلک باذنه لا ضمان علیه و لا حرمه و لا کفاره و الا فعلیه الضمان فقط.

الظاهر ان شمول الدلیل لغیر من أنبت و غرس مشکل بل یختص الجواز بالذی أنبت کما فی قوله تعالی لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَکُونَ تِجارَهً عَنْ تَراضٍ إذ لا یفهم منه الا حلیه الأکل للمتراضیین و بعباره أخری حلیه الأکل

الـذی یفهم من هـذا الـدلیل تختص بالمتراضـیین الذین اتجرا و لا یتعدی منهما الی غیرهما کما لو قیل اقطع ما فی منزلک إذ لا یفهم منه الا جواز القطع لصاحب المنزل لا غیره إذا ورد منزله و عنـد الشک یؤخـذ بالقـدر المتیقن خروجه من عموم العام و هو الغـارس و شـخص المنبت لاـ غیرهمـا، و لاـ فرق فیمـا أنبت بین ما من شأنه أن ینبته الأدمی و غیره بل یشـمل ما یخرج مع ذرعه الـذی أنبته. فرع قـد ورد فی النصوص جواز قطع الشـجر إذا کـان داخلاـ علی البیت فهل المراد من دخول الشـجر و وروده کون الأصـل فی البیت أو یکفی دخول الغصن فی جواز قطعه أو لاـ یکفی ذلـک لاـن الأصل کان خارج البیت ثم دخل البیت غصـن منه المتبع فی المقام النصوص الوارده فی المسئله.

فمنهـا روایه حمـاد بن عثمـان قـال سـألت أبـا عبـد اللّه(ع) عن الرجـل یقلع الشـجره من مضـربه أو داره فی الحرم فقال ان کانت الشـجره لم تزل قبل ان یبنی الـدار أو یتخذ المضـرب فلیس له ان یقلعها و ان کانت طریه علیه فله قلعها (۱) ظاهر هذه الروایه ان أصل الشـجره إذا کانت قبل بناء الدار لا یجوز قلعها و اما إذا طرأت علیه و وجدت بعده فلا و اما النص و دخوله بعده فلا یستفاد من الروایه و لا یکفی فی رفع الیـد عن العموم الـدال علی حرمه قطع نبات الحرم و أصـرح من هـذه روایته الأخری و فیها ان بنی المنزل و الشـجره فیه فلیس له ان یقلعها و ان کانت نبتت فی منزله و هو له فلیقلعها (۲) و فی روایه إسحاق بن یزید المتقدمه عن ابی جعفر علیه السّـلام سأله عن الرجـل یـدخل مکه فیقطع من شـجرها قـال: اقطع مـا کان داخلا علیک و لا تقطع ما لم یـدخل منزلک علیک (۳) هل المراد من الشـجره الداخل أصله و تمامه بان یکون فی الدار قبل ان یسکنها المحرم أو یبنیها، أو أعم منه و من الأغصان الداخله علیه فی البیت فکل واحد

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحدیث ۶

منهما محتمل.

فان كان المفاد هو الثانى فيجوز قطع ما دخل البيت و يراد من الدخول معنى جامع شامل لكليهما بخلاف الأول.

و من المستثنيات قلع شجر الفواكه و الإذخر و النخل و عودى المحاله كما فى الشرائع و ادعى فى الجواهر عدم الخلاف فى الثلاثه الأول و فى عودى المحاله على روايه على ما فى كلام المحقق.

و عن التهذيب و الجامع الفتوى بها بل تبعها غير واحد من المتأخرين و لكن الروايه فيها جهل و إرسال و لا جابر لها على وجه يعتد أو يخص بها ما سمعت من العموم و اما الإذخر و شجر الفواكه ففيها روايات:

منها روايه عبد الكريم عمن ذكره عن ابى عبد اللّه قال لا ينزع من شجر مكه إلا النخل و شجر الفاكهه (۱) و روايه سليمان بن خالد عن ابى عبد اللّه ايضا انه قال لا ينزع من شجر مكه شى ء الا النخل و شجر الفاكهه (۲) و فى حديث فتح مكه قال رسول اللّه ان اللّه عز و جلّ حرم مكه يوم خلق السماوات و الأرض و لا يختلى خلاها و لا يعضد شجرها و لا ينفر صيدها و لا يلتقط لقطتها الا لمنشد فقام اليه العباس بن عبد المطلب فقال يا رسول اللّه الا إلا ذخر فإنه للقبر و لسقوف بيوتنا فسكت رسول اللّه ساعه و ندم العباس على ما قال ثم قال رسول- اللّه الا الإذخر (۳) ثم انه استثنى فى كلام الفقهاء من عموم الحرمه رعى الإبل من نبات الحرم، و هو مردد بين التخصيص و التخصص من أجل ان دليل حرمه قطع الشجران شمل

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحديث ۹.

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحديث ۱.

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۸ من تروک الإحرام الحديث ۴.

القطع بالرعی و التسبیب فجواز رعی الإبل تخصیص من العموم و اما لو کان مفاد روایه حریز المتقدمه حرمه القطع علی المحرم نفسه لا القطع برعی الإبل فهی فی مقام بیان ان هذا الفرد لیس من مصادیق العام و لا یشمله الحکم.

قال صاحب الجواهر قدس سره لا بأس ان یترک المحرم فضلا عن غیره ابله ترعی الإبل فی الحشیش مثلا و ان حرم علیه قطعه للأصل، بعد عدم تناول النصوص لذلک و السیره القطعیه التی هی فوق الإجماع، و صحیح حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: تخلی عن البعیر فی الحرم یأکل ما شاء (۱) عن محمد بن حمران قال: سألت أبا عبد اللّه عن النبت الذی فی أرض الحرم ا ینزع فقال: اما شی ء تأکله الإبل فلیس به بأس ان تنزعه (۲) اما الاستدلال بالأصل فإنما یصح إذا لم یشمل الدلیل الأوّل للمورد إذ بعد شمول عموم روایه حریز(کل شی ء ینبت فی الحرم فهو حرام علی الناس) لرعی الإبل یعلم ان تخلیه الإبل لقطع نبات الحرم خلاف الاحترام و مناف لحرمه الحرم و عمده الأدله فی المقام هی السیره المستمره کما عبر صاحب الجواهر لوضوح ان عمل المسلمین من زماننا الی زمان الرسول صلّی اللّه علیه و آله علی عدم منع الناس دوابهم من الإبل و غیره عن أکل نبات الحرم و لأجل ذا لم یتعرض صاحب الشرائع للمسئله أصلا و لعل نظره الی ما أشار إلیه فی الجواهر من عدم تناول الحکم له من الأصل لما ذکر.

فرع

بعد الفراغ عن جواز ترک الإبل و تخلیته للرعی فهل یجوز للمحرم ان یقطع النبات و الشجر له، أم اللازم ان لا یتصدی ذلک بنفسه بل یخلی الإبل فقط و یترکه للرعی فیقطع و یأکل وجهان و فی المدارک لو قیل بجواز نزع الحشیش للإبل لم یکن بعیدا للأصل و

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۹ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

صحيح جميل و محمد بن حمران.

و عن الإسكافى لا اختار الرعى لان البعير ربما جذب النبت من أصله فأما ما حصده الإنسان و بقى أصله فلا بأس.

و عقد صاحب الوسائل قدس سره بابا فى المسئله و لم يذكر فيه الا روايتين أحدهما ما رواه حريز بن عبد اللّه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال تخلى عن البعير فى الحرم يأكل ما شاء (۱) و محمد بن حمران قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النبت الذى فى أرض الحرم أ ينزع قال اما شىء تأكله الإبل فليس به بأس ان تنزعه (۲) و اما الروايه فتدل على جواز ترك الإبل صريحا و بها يرد قول الإسكافى بعدم اختيار الرعى.

و اما الروايه الثانيه فإن كان الضمير فى قوله ان تنزعه راجعا إلى السائل و يكون هو المخاطب، على ان يكون الفعل فعل خطاب مذكر، فتدل الروايه ايضا على جواز قطع النبات و نزعه لتعليف الإبل و غيره و اما إذا كان تنزعه فعلا غائبا مؤنثا يرجع الضمير فيه الى الإبل فلا تدل الا على جواز نزع الإبل نبات الحرم إذا خلى و ترك، و لا يستفاد منه جواز القطع بالنسبه إلى الإنسان و صاحب الإبل.

و بعباره اخرى انه لو استفيد من الروايه انه لا حرمه لذاك النبات فلا يفرق فى جواز القطع بين الإنسان و غيره و اما لو قلنا ان حرمه نبات الحرم لم يثبت بالنسبه إلى الحيوان فلا يستفاد منه رفع الحرمه مطلقا حتى من الإنسان.

تحقيق أصولى

اشاره

لو ورد عام يدل على حكم تحريمى أو غيره ثم وردت مخصصات عديده أو تقييدات فان كان كل واحد من المخصصات مباينا لغيره يرد جميع التخصيصات

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۹ من كفارات الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۸۹ من تروك الإحرام الحديث ۲

على العام فى عرض واحد كما فى التخصيص بشجر الفواكه و النخل و اما لو كان كل واحد من المخصص عاما و أمكن تقييد بعض ببعض آخر فهل يرد التخصيص هنا ايضا على العام فى عرض واحد أو يقيد بعض المخصصات ببعضها الأخر ثم يرد التخصيص على العموم مثلا لو دل دليل على حرمه نبات الحرم بقوله عليه السّلام كل شى ء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين ثم ورد التخصيص بما ينبت فى منزله بقوله عليه السّلام و ان كانت نبتت فى منزله و هو له فليقلعها و كذا ورد التخصيص بشجر الفواكه و النخل و الإذخر و بما أنبته المحرم و غرسه، فحينئذ هل يخصص قوله عليه السّلام فهو حرام على الناس أجمعين بكل واحد من مضامين المخصصات و يخرج كل واحد منها عن العموم سواء كان شجر الفواكه أو الإذخر فى المنزل أم لا و سواء كان مما أنبته و غرسه أم لا.

أو يمكن ان يقال ان جميع المخصصات المطلقه يتقيد بالأخص مضمونا منها فيتقيد شجر الفواكه و الإذخر و ما أنبته بكونها فى المنزل إذا كان أخص من الجميع أو يتقيد الجميع بكونه مما أنبت.

و الظاهر ان شمول الخاص و ظهور إطلاق المخصص فى جميع المصاديق مطلقا أقوى من ظهور العام الدال على الحرمه، مثلا لو قال أكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيدا يكون إطلاق المخصص و شموله لزيد حال القيام و القعود أقوى من ظهور العام فيه فلا يتقيد المخصص بحال دون حال و فيما نحن فيه ايضا كذلك فلا يتقيد إطلاق الفواكه و الإذخر بكونه فى المنزل أو غير ذلك.

نعم قد يقال ان الاستثناء بإلا يفيد الحصر و يؤكد ظهور العام فى غير الخارج لكنه انما يصح لو قال مثلا أكرم العلماء الا زيدا ثم قال الا عمرا بخلاف ما لو ورد مخصص مطلق و آخر مقيد يمكن تقييد الأول بالثانى و يمكن تخصيص كل واحد منهما العام الأول كما فى المقام.(۱)

۱- لا يخفى ان المخصص فى المقام ايضا مثل الأول أى مثل أكرم العلماء الا زيدا و الا عمر و كقوله إلا الإذخر و فى روايه إلا النخل و شجر الفاكهه و فى أخرى إلا ما أنبتته أنت نعم بعض المخصص ورد بغير الاستثناء بإلا و لعل نظر الأستاذ مد ظله العالى ذاك البعض

و استثنی من عموم الحرمه الإذخر و عودی المحاله و عودی الناضح کما أشیر الیه.

اما الإذخر بکسر الهمزه و الخاء نبات معروف عریض الأوراق طیب الرائحه یسقف به البیوت یحرقه الحداد بدل الحطب و الفحم قاله الطریحی.

و المحاله بفتح المیم هی البکره العظیمه التی یستقی بها و فی المجمع قال الأصمعی: ان کانت البکره علی رکیه متوح فهی بکره و ان کانت علی رکیه حرور فهی محاله یقال متح الدلو یمتحها متحا إذا جذبها مستسقیا لها الماتح المستسقی من البئر من أعلاها و بالیاء الذی یکون فی أسفل البئر یملأ الدلو.

قال صاحب الجواهر یجوز قطع الإذخر و النخل بلا خلاف أجده فیه کما اعترف به غیر واحد بل عن المنتهی و التذکره الإجماع علیه و هو الحجه انتهی.

و تدل علی جواز قطع الإذخر صحیحه زراره قال سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول حرم اللّه حرمه بریدا فی برید ان یختلی خلاه أو یعضد شجره الا الإذخر أو یصاد طیره و حرّم رسول اللّه المدینه ما بین لابتیها صیدها و حرم ما حولها بریدا فی برید ان یختلی خلاها و یعضد شجرها إلا عودی الناضح. (۱) عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال قال رسول اللّه الا ان اللّه عز و جل قد حرم مکه یوم خلق السماوات و الأرض و هی حرام بحرام اللّه الی یوم القیامه لا ینفر صیدها و لا یعضد شجرها و لا یختلا خلاها و لا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس:

یا رسول اللّه الا الإذخر فإنه للقبر و البیوت فقال رسول اللّه الا الإذخر (۲) و فی حدیث آخر فإنه للقبر و لسقوف بیوتنا و فی ثالث لصاغتنا و قبورنا و فی

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۸ من تروک الإحرام الحدیث ۱

رابع لقینهم و لبیوتهم فقال رسول اللّه الا ـ الإذخر (۱) و اما عودی المحاله و الناضح ان کان متحدا فیدل علی جواز قطعه روایه زراره عن ابی جعفر قال رخص رسول اللّه قطع عودی المحاله و هی البکره التی یستقی بها من شجر الحرم و الإذخر (۲) و یمکن ان یستدل علی جواز قطع عودی الناضح بناء علی عدم اتحاده مع المحاله بما روی عن زراره عن ابی جعفر علیه السّلام فی حدیث حرم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله المدینه ما بین لابتیها صیدها و حرّم ما حولها بریدا فی برید ان یختلی خلاها و یعضد شجرها إلا عودی الناضح (۳) الروایه و إن کانت فی نبات حرم المدینه الا انه بعدم القول بالفصل بین حرم المدینه و مکه بالنسبه الی ذلک تدل علی جواز القطع فی نبات حرم مکه و اما استثناء عصا الراعی فقد ورد فی روایه دعائم الإسلام التی لا یصح الاعتماد علیها إذا کان متفردا فی نقلها و ان کان الاحتیاط ترکها کما ان الاحتیاط فی قطع عودی المحاله الاقتصار علی خصوص البکره العظیمه

فرع

هل المستفاد من أدله حرمه قطع نبات الحرم انه حرام مطلقا حتی بعد القطع و الکسر و الیبس فلازم ذلک ان لا یجوز لأحد ان یتملکه و اما لو قیل ان نبات الحرم حرام قطعه ما دام قائما علی الأصل و متصلا به و اما بعد القطع و الکسر فلا یشمله دلیل الحرمه فیأتی البحث فی انه هل یجوز تملکه أم لا و الظاهر عدم المنع منه بل هو کسائر المباحات الأولیه

۱- مسند احمد الجزء ۴ ص ۷۵- و ۳۲۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحدیث ۵

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۷ من تروک الإحرام الحدیث ۴

فی حکم لبس السلاح حال الإحرام

المشهور ان المحرم یحرم علیه لبس السلاح من دون ضروره و قیل بالکراهه و هو مختار المحقق فی الشرائع.

و قال صاحب الجواهر لم تعرف القائل قبل المصنف انه یکره نعم هو خیره الفاضل عن جمله من کتبه و تبعهما غیرهما.

و البحث فی المقام تاره فی لبس السلاح و اخری فی حمله و الإشهار به اما الأول فلبس کل شی ء بحسبه مثلا الدرع یلبس کالقمیص و السیف یعلق و یقال لبس السیف کما یقال لبس الخاتم و مثله الإشهار للسیف و حمله و لو کان مستورا و خفیا اما الحمل للسیف ظاهرا کان أو مخفیا فالقول بالحرمه فیه نادر و المشهور فیه الکراهه و قال بعض بالحرمه إذا کان السلاح ظاهرا و منشأ الخلاف النصوص الوارده فی المسئله فی حمل السلاح و لبسه و إشهاره.

منها روایه عبید اللّه بن علی الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: ان المحرم إذا خاف

العدو و يلبس السلاح فلا كفاره عليه (۱) و المستفاد من المفهوم فى الروايه ان المحرم إذا لم يخف العدو و لبس السلاح فعليه الكفاره الملازمه للحرمه.

و أورد على الاستدلال بان القول بوجوب الكفاره فى لبس السلاح نادر حتى ان القائلين بحرمته لم يقولوا بوجوب الكفاره و صرحوا بعدمها و لأجل ذا حملوا الروايه على ما يوجب لبسه تغطيه الرأس كالمغفر أو على لبس الدرع الذى يشبه بالقميص المحرم لبسه و قد سمعت ان بعض الحجاج من المسلمين يشقون ثوب الإحرام من الوسط و يلقونه على أعناقهم زعما بأنه ليس بمخيط و غفلوا عن انه يشبه بالقميص المحرم لبسه و عليه يجب على العلماء و الطلاب الذين يحجون ان يرشدوا هؤلاء الجهال ان ساعدت الحكومه و لم يأتوا بدين جديد و نبىّ جديد.

و روايه عبد اللّه بن سنان قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام أ يحمل السلاح المحرم فقال إذا خاف المحرم عدوا أو سرقا فليلبس السلاح. (۲) و الروايه لا يورد عليها ما أورد على الروايه الاولى من ثبوت الكفاره و لكن الكلام فى ان السائل سئل الإمام عليه السّلام عن حمل السلاح مطلقا و أجاب الإمام بجواز اللبس إذا خاف عدوا أو سرقا فهل لهذا الشرط مفهوم معتبر يدل على نفى الحكم عند انتفاء القيد أم لا.

نقل صاحب المدارك عن المنتهى انه لو كان هناك مفهوم فهو مفهوم الخطاب الذى هو ضعيف فى دلالته و لهذا حملها بعض على الكراهه.

قد يقال فى حجيه المفهوم ان القيد المذكور فى كلام الحكيم المتكلم المريد للتفهيم إذا لم يكن له فائده إلا انتفاء الحكم المجعول فى كلامه عند انتفاء القيد يكون مفهومه حجه و دليلا كمنطوقه فلا بد فى المقام من التأمل فى ان القيد المذكور

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۴ من تروک الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۴ من تروک الإحرام الحديث ۲

(إذا خاف المحرم عـدوا) هل له فائـده غير انتفاء الحكم عنـد انتفائه أم لا و على الأول لا يتحقق المفهوم بل انما ذكر القيـد لأمر آخر قـال العلامه فى المنتهى ان فائـده القيـد فى روايه ابن سـنان بيان الحاجه الى لبس السـلاح و الـداعى إليه نظير ما لو قيل إذا رزقت ولـدا فـاختنه إذ لو لم يرزق ولـدا لاـ يتحقق موضوع الختان و ينتفى الحكم بانتفاء موضوعه فان لبس السـلاح و حمله انما يكون فيما إذا خاف من عدو أو سـرق إذ لو لا الخوف و الوحشه من أمر لا يحتاج الشخص الى لبس السلاح و حمله، و لا داعى له اليه و ان كان الموضوع ممكنا عقلا و طبعا و يفارق قول القائل إذا رزقت ولدا فاختنه لانتفاء الموضوع هناك حقيقه عند عدم الولد، و انتفائه هنا عاده لا عقلا، فالتقييد فى المقام انما ذكر لبيان الحاجه الى لبس السلاح و حمله و الداعى إليه غالبا نظير القيد الوارد مورد الغالب فلا تدل الروايه على حرمه لبس السـلاح عند عدم الخوف.(۱) و لكن المشهور حملوا الروايه على الكراهه و الخوف على الخوف النوعى فإن حمل السلاح فى الأزمنه السالفه كان من المتعارف بين الناس و الخوف النوعى أيضا محققا.

ثم ان السائل سئل عن حكم حمل السلاح كما أشير اليه و أجاب الإمام عليه السّلام عن اللبس و لم يجب عن حكم الحمل أصلا و يعلم من ذلك ان حمله لم يكن به بأس و لا اشكال فيه كما فى روايه أخرى.

و مثلها روايه زراره عن ابى جعفر عليه السّلام قال لا بأس بأن يحرم الرجل و عليه سلاحه إذا خاف العدو. (۲)

۱- خلافا لصاحب الجواهر حيث قال ان هذه الدعوى كما ترى لا تستاهل جوابا ضـروره عدم اندفاع الظهور بمثل هذا الاحتمال خصوصا بعد فهم المشهور فالأصح حينئذ الحرمه.

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۲ من كفارات الإحرام الحديث ۵

و لا يخفى ظهور كلمه و عليه سلاحه فى اللبس اما بعد الإحرام، أو يحرم و عليه السلاح فكل منهما محتمل، و اما المفهوم المستفاد منها فهو مثل ما تقدم فى الروايه السابقه، من ان القيد انما هو لبيان الحاجه و الداعى، و لكن الإنصاف أن التعابير الوارده فى النصوص و التقييد بالخوف ظاهره فى دخاله القيد فى الحكم، و انه إذا لم يخف العدو لا يجوز له لبس السلاح.

و اما حمل السلاح على وجه لا يعد متسلحا به فالقول بحرمته نادر كما ادعاه صاحب الجواهر و وردت روايات يمكن حملها على الكراهه بل لا يختص بالمحرم و الحرم.

و اما الاشتهار بالسلاح فان ثبت انه حرام فيعم المحرم و غيره و كذا الكراهه.

عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى خبر الاربعمأه المروى فى الخصال: لا تخرجوا بالسيوف الى الحرم (۱) عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السّلام لا ينبغى ان يدخل الحرم بسلاح الا ان يدخله فى جوالق أو يغيبه يعنى يلف على الحديد شيئا (۲) عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن الرجل يريد مكه أو المدينه يكره ان يخرج معه بالسلاح فقال: لا بأس بأن يخرج بالسلاح من بلده و لكن إذا دخل مكه لم يظهره (۳) و ظاهر الروايه الأخيره حرمه اشتهار السيف و إظهاره كما عن الحلبيين و لكن لا يختص بالمحرم بل يعمه و غيره و لكن النصوص حملت على الكراهه بقرينه لا ينبغى المذكور فى خبر حريز و أعراض المشهور عن الإفتاء بالحرمه و الاحتياط الترك فى الجميع.

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۵ من مقدمات الطواف الحديث ۳

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۵ من مقدمات الطواف الحديث ۱

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۵ من مقدمات الطواف الحديث ۲

فی تغسیل المحرم بالکافور

اشاره

یحرم تغسیل المحرم بالکافور لو مات قبل الطواف هذا الحکم من خصائص المحرم بالنسبه إلی حکم الإحیاء إذ یحرم علیهم تغسیله بالکافور و اما المیت فلا تکلیف علیه محرما کان أو غیر محرم.

لا خلاف فی أصل الحکم و ادعی علیه الإجماع مضافا الی النصوص المستفیضه الوارده فی کتاب الطهاره فی تغسیل المیت و فی المقام.

منها روایه محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام عن المحرم إذا مات کیف یصنع به قال یغطی وجهه و یصنع به کما یصنع بالحلال غیر انه لا یقربه طیبا (۱) و عن إسحاق بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن المرأه المحرمه تموت و هی طامث، قال لا تمس الطیب و ان کن معها نسوه حلال. (۲) و عن سماعه قال سألته عن المحرم یموت فقال یغسل و یکفن بالثیاب کلها

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۸۳ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۲ الباب ۱۳ من غسل المیت الحدیث ۹

و يغطى وجهه و يصنع به كما يصنع بالمحل غير انه لا يمس الطيب. (۱) و عن ابن أبى حمزه عن ابى الحسن فى المحرم يموت قال يغسل و يكفن و يغطى وجهه و لا يحنط و لا يمس شيئا من الطيب. (۲) و روايه عبد اللّه بن سنان قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يموت كيف يصنع به فحدثنى ان عبد الرحمن بن الحسن بن على مات بالأبواء مع الحسين ابن على عليهما السّلام و هو محرم و مع الحسين عبد اللّه بن العباس و عبد اللّه بن جعفر فصنع به كما صنع بالميت و غطّى وجهه و لم يمسه طيبا قال و ذلک فى کتاب على. (۳) و المذكور فى النصوص كما ترى عدم جواز مس الطيب للمحرم الذى مات مطلقا لكن العلماء تعرضوا للكافور و الحنوط فقط مع ان فى الكافور بحث فى انه من الطيب أم لا ـ لعدم ذكره فى الروايه التى تدل على حصر الطيب فى أربع، و لكن تقدم هناک ان الظاهر من الاخبار ان الكافور فى الأزمنه السابقه كان بعد من الطيب المتعارف المعمول بين الناس و انه كان منهيا عنه حال الإحرام فعلى هذا تشمله تلک النصوص الداله على عدم جواز مس الطيب من المحرم الذى يموت.

هذا بالنسبه إلى الكافور الذى تسالم عليه الفقهاء و لكن لم يذكروا غيره من الطيب و لعل الوجه فى اختصاصهم الكافور بالذكر دون غيره ان ما هو المبتلى به فى تغسيل الميت و أحكامه الكافور و تحنيط الميت به، و اما غيره من أنواع الطيب فلم يكن موردا للابتلاء حين التغسيل، فالتصريح بان المحرم الذى يموت لا يغسل بالكافور انما هو لبيان تخصيص الأدله الداله على وجوب تغسيل الميت بالكافور، و الإشاره الى ذلک، و اما غير التغسيل بالكافور فهو كغير المحرم

۱- وسائل الشيعه الجزء ۲ الباب ۱۳ من غسل الميت الحديث ۲

۲- وسائل الشيعه الجزء ۲ الباب ۱۳ من غسل الميت الحديث ۶

۳- وسائل الشيعه الجزء ۲ الباب ۱۳ من غسل الميت الحديث ۳

فی جمیع الأحکام مثل التغطیه للوجه و التکفین بالأثواب و لو لا ذلک الوجه کان الأنسب کما فی النصوص ذکر الطیب مطلقا لا الکافور فقط.

و علی کل حال الطیب الذی کان حراما علی المحرم لا یقرب الیه بعد الموت و اما الطیب الذی کان مباحا له کخلوق الکعبه فهل یجوز مسه من المحرم بعد موته أم لا؟ الظاهر ان الالتزام بجواز تقریبه منه مشکل، فان الاحتراز عن خلوق الکعبه حین الطواف لما کان متعسرا علی المحرم أجاز الشرع مسه، و لم یوجب التحرز عنه، و هذا غیر متحقق فی المیّت، إذ لا عسر و لا مشقه فی عدم تقریبه منه نعم لا یبعد ان یقال إذا تطیب ثوب الإحرام بخلوق الکعبه حین الطواف یجوز کفن المحرم به إذا مات و لکنه ایضا مشکل لما أشیر الیه.

و یمکن ان یقال ان التطیب بخلوق الکعبه کان مباحا للمحرم و لم یکن ممنوعا عنه بل کان مستثنی من العموم الدال علی حرمه الطیب الا ان هذا الحکم کان حال حیاته و کونه مکلفا، و المحرم بعد الموت لا تکلیف له، و لکن الأحیاء یعلمون ان تقریب الطیب الی المحرم بعد الموت غیر جائز، و یشکون فی خلوق الکعبه و مسه للمیت هل هو حرام أم لا؟ فالأصل البراءه.

فرع:

الظاهر انه بعد عدم جواز التغسیل للمحرم بالکافور شرعا فهل هو بمنزله التعذر العقلی و عدم وجدان الکافور فی انه یجب تغسیله بالماء القراح ثلثا لتعذر الامتثال فی أحد الأغسال الثّلاثه و لا یکون رافعا للحدث و لا یمنع عن وجوب غسل مس المیت إذا مسه الحی، أو لیس الأمر کذلک بل الغسل تام و رافع للحدث و لا یوجب المس الغسل بعد التغسیل من دون کافور، لان الشرع إذا أمر بعدم تقریب الکافور منه و وجوب التغسیل بالسّدر و الماء القراح یعلم ان التکلیف الشرعی فی حق المحرم إذا مات قبل الفراغ عن العمل لیس الا ذاک، و لا یصح غیره کالحاضر و المسافر فکأنّ المعنی یجب تغسیل کل میت بالکافور و السدر و الماء القراح الا المحرم فیکفی التغسیل بالسدر و الماء القراح عن ثلاثه أغسال.

الظاهر ان التغسیل من غیر کافور فی المقام نظیر الأغسال ثلاثه التامه عند

التمکن فی حصول الطهاره و عدم إیجاب الغسل للمس بعده فان التزاحم و التعذر من امتثال التکلیفین قد یکون من جهه التزاحم الطبیعی و العقلی فیرفع الید عن أحد المتزاحمین و یقدم الأهم منهما و ان کانت المصلحه الملزمه فی غیره أیضا موجوده الا ان عدم القدره علی الامتثال صار سببا لتفویت مصلحه غیر الأهم من دون جعل حکم ظاهری فیهما، و یأتی بحث الترتب هنا إذا ترک الأهم و اتی بالمهم، بخلاف ما لو کان التعذر شرعیا، و جعل الشرع فی صورد التزاحم حکما مستقلا آخر کما فی المقام فإنه اکتفی فی تغسیل المحرم بغیر الکافور و لم یر له مصلحه فی حق المحرم، و لا مجال لبحث الترتب حینئذ و لا یصح التغسیل بالکافور لو خالف و عصی لانحصار الحکم هنا فی الماء القراح بل یجب إزالته ثم التغسیل بالماء إذ کما یحرم الطیب إحداثا یحرم ادامه کما فی المحرم الحیّ، نعم لو غسل بالکافور و کفن و دفن فهل یجب نبش القبر ثم التغسیل بالماء فمورد للإشکال.

فی مکروهات الإحرام

اشاره

و هی عشره علی ما ذکره فی الشرائع و قد تقدمت الإشاره إلیه فی الجزء الأول إجمالا و نتعرض لها هنا تفصیلا إنشاء اللّه.

أولهاالإحرام فی الثیاب المصبوغه بالسواد

کما فی الکتب الفقهیه، فهل المراد ان الإحرام بالثوب المصبوغ بالسواد مکروه أو الکراهه تختص بالسواد و ان لم یکن بالصبغ بان کان الثوب اسود من الأصل کما إذا نسج من الصوف السواد و الوبر کذلک.

قال بعض ان المکروه هو الأسود و ان لم یکن بالصبغ و لکن المحقق قدس سره عبر فی الشرائع بالثیاب المصبوغه و لعل نظره الی ان السواد بالصبغ أحد مصادیق السواد لا انه موضوع للحکم فقط دون غیره.

و نقل عن المبسوط و النهایه و الخلاف و الوسیله عدم جواز الإحرام فیه و لکن صاحب الجواهر أورد علیه و قال فیه واضح الضعف أو محمول علی الکراهه کما عن ابن إدریس حمله علی ذلک و مستند القول بالحرمه روایه الحسین بن المختار

المعبر عنها بالموثقه قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: یحرم الرجل بالثوب الأسود قال:

لاـ یحرم فی الثوب الأسود و لا یکفن به المیت (۱) تمسک الشیخ بظاهر الروایه و حمل لا علی النهی الدال علی الحرمه کما هو الظاهر من النهی و حمل صاحب الجواهر النهی علی الکراهه بقرینه التکفین المجمع علی جوازه فی الثوب الأسود و قال هو فی نفسه غیر صالح لإثبات الحرمه فضلا عن ان یخصص به ما دل علی جواز الإحرام فی کل ثوب یصلی فیه مع الإجماع بقسمیه علی جواز الصلاه فی الثیاب السود انتهی.

و أید الجواهر نظره فی ظهور النهی الوارد فی الموثق فی الکراهه، بالنهی عن لبس السواد و انه لباس فرعون و بما روی عن الصادق علیه السّلام قال یکره السواد إلا فی ثلاثه الخف و العمامه و الکساء (۲) و التحقیق فی المقام کما هو مقتضی الصناعه العلمیه انه لا یصح رفع الید عن ظهور النهی فی الحرمه بما ذکره فی الجواهر لان مجرد المقابله بین الإحرام و التکفین لا یوجب صرف النهی عن ظهوره فی الحرمه فیها نعم لو ورد دلیل علی کراهه أحد المتقابلین یرفع الید عن ظهوره فیه فقط کما لو قیل اغتسل للجمعه و الجنابه إذ لا ینکر ظهور الأمر فی الوجوب و لکن نرفع الید عن وجوب الغسل یوم الجمعه بدلیل آخر یدل علی استحبابه و اما تخصیص العام الدال علی جواز الإحرام فی کل ما یجوز الصلاه فیه و الثّوب الأسود مما یجوز الصلاه فیه و یصح فلا اشکال و لا مانع من التخصیص له إذا ثبت ان النهی الوارد فی الخبر ظاهر فی تحریم الإحرام بالثیاب المصبوغه بالسواد کغیره من العمومات التی یرد علیها التخصیص.

و اما الإجماع علی جواز الصلاه فی الثیاب السود و انّ کل ثوب تصلی فیه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۶ من أبواب الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۹ من أبواب لباس المصلی الحدیث ۱

فلا بأس ان تحرم فيه كما ورد فى الروايه فيقبل فى الصلاه فقط و لا اشكال فيه بقسميه أى الإجماع و لكن لم يتحقق ذلك الإجماع فى الإحرام بل هو أول الكلام فإذا لا مانع من حمل النهى الوارد فى موثق الحسين بن المختار على ما هو الظاهر فيه و هو التحريم لا الكراهه.

و سلك صاحب المستند فى حمل النهى على الكراهه طريقا غير ما اختاره صاحب الجواهر فإنه بعد ما ذكر انه يكره الإحرام فى الثياب الوسخه قال و فى الثياب السود لروايه الحسين القاصره عن إفاده الحرمه للجمله الخبريه.

و لعل نظره قدس سره الى ان قوله لا يحرم فى الثوب الأسود جمله نافيه لا ناهيه و الجمله النافيه الخبريه لا تفيد الحرمه كالنهى و لا الوجوب كالأمر إذا كانت موجبه قد يقال ان الجمله الخبريه آكد فى الوجوب و الحرمه من صيغه الأمر و النهى خلافا لصاحب المستند فان المتكلم يبعث المأمور بصيغه الأمر إلى إيجاد الفعل فى الخارج و يزجره عن الفعل بالنهى عنه و اما الجمله الخبريه المستعمله فى مقام الأمر فكأنّ المتكلم يرى المأمور به متحققا فى الخارج و الامتثال واقعا و فى النهى أيضا كذلك بمعنى انه فى مقام النهى عن شى ء يخبر بعدم وقوعه فى الخارج بالتزام العبد ترك المنهى عنه و انه لا يخالف مولاه فيما نهاه عنه و لذا عبر عن النهى بالجمله الخبريه اشعارا بما ذكر و قوله لا يحرم فى الثوب الأسود من هذا القبيل لو كان نفيا مع احتمال كونه نهيا ظاهرا فى الحرمه، مضافا الى ان أصل البحث انما يجرى فى افعل بصيغه الأمر و يفعل على نحو الاخبار و لا يجرى فى النهى بصيغته و الجمله الخبريه النافيه، على ان الظاهر من سؤال السائل فى الروايه أ يحرم الرجل بالثوب الأسود و جواب الامام عليه السّلام لا يحرم فى الثوب الأسود هو النهى الدال على الحرمه صريحا، و لا ظهور فى كون الجمله خبريه حتى يشكل فيه بما ذكر فى المستند اللهم الّا ان يقال انها مردده بين النهى و الخبر فلا يدل على الحرمه جزما لعدم الدلاله على الحرمه بناء على الخبريه على مذاق صاحب المستند و لكن

یدل علی أصل المرجوحیه و ان کان المتراءی من کلامه غیر ما ذکرناه، فإنه یستفید النفی بقرینه السؤال هذا غایه تقریب کلامه فی عدم دلاله الروایه علی التحریم و هو غیر تام.

نعم یمکن ان یقال ان ما یضعف دلالتها علی الحرمه ان المشهور ما أفتوا بها فهی معرض عنها بحسب الفتوی، و اما ما یظهر من الشیخ و صاحب الوسیله من القول بالحرمه فلا یجبر الضعف و لا یزید قوه فیها مضافا الی ما فی الجواهر من احتمال حمل عبارتهما علی الکراهه و إمکان ذلک فی کلامهما حیث عبّرا بعدم الجواز القابل للحمل علیها.

و یرد علیه ان المشهور من الفقهاء لم یعرضوا عن الروایه لضعف فی سندها حتی یوجب و هنا فیها، بل أفتوا علی طبقها بما استفادوا منها من الکراهه بقرینه المقابله للتکفین بالثیاب السود، علی ما ادی الیه نظرهم و ساق الیه فهمهم و ألزمهم علیه رأیهم، و لا یضر ذلک و لا یمنع عن العمل بها و الفتوی بالحرمه لو تمت الدلاله فی نظر غیرهم و رأیهم و فهمهم.

اللهم ان یقال ان السلف من فقهائنا و المشهور منهم قدس اللّه أسرارهم کانوا ذوی علم و درایه و دقه بل کانوا أکثر دقه و جوده منا مع تبحرهم فی العربیه و الأدبیه، فإذا لم یفهموا من الروایه إلا الکراهه یکشف به انها کانت محفوفه بقرینه أو ملفوفه بضمیمه تفید الکراهه و تمنع النهی عن ظاهره و صرفه عما یتبادر منه، لأن خطأ الجمیع فی فهم الروایه بعید و عدم التوجه الی ما هو الظاهر من النهی أبعد، و یوجد نظیر ذلک فی فقهنا کثیرا کما فی الإرغام فی السجده.

فقد روی عن علی علیه السّلام لا تجزی صلاه لا یصیب الأنف ما یصیب الجبین (۱) و عن ابی عبد اللّه علیه السّلام لا صلاه لمن لم یصب انفه ما یصیب جبینه (۲)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۲ الباب ۴ من أبواب السجود الحدیث ۷

۲- وسائل الشیعه الجزء ۲ الباب ۴ من أبواب السجود الحدیث ۴

و غيرهما من الروايات الظاهره أو الصريحه فی وجوب الإرغام لو لا أعراض المشهور عنها و إفتاء الفقهاء بالاستحباب و كلما قويت تلك الروايات ازدادت ضعفا لإعراض الأصحاب عنها بحيث لا يتمكن أحد من الإفتاء على ظاهرها، الا من كان جسورا فی الفتوى، فان تخطئتهم فی فهم ظاهر تلك الروايات بعيد غايته، مع كونهم أقرب الى زمان صدورها و اعرف بالأدبيات و غيرها و اتقى فی التعبد بالشرع ثم انه لا مجال للتمسك بقاعده التسامح فی أدله السنن فی إثبات الكراهه فی الإحرام بالثوب الأسود، لاختصاصها بالمستحبات و لا يمكن و لا يصح تسريتها الى المكروهات كما يشهد عليه قوله عليه السّلام من بلغه شی ء من الثواب.

نعم العلماء فی طريقتهم فی استنباط الأحكام الشرعيه لشده الاعتناء بالحرمه و الوجوب يلتزمون بوجود دليل معتبر قطعی يدل عليهما و لا يتسامحون فی ذلك و لكنهم بالنسبه إلى الندب و الكراهه لا يتعبدون بهذه الدقه بل قد يتسامحون فيما يدل عليهما، حتى لو ثبت الاعراض عن الروايه من جهه السند، إذا لحكم بالمرجوحيه و الكراهه فی شی ء حيث انه لا إلزام فيه بل يجوز الارتكاب و الترك لا يحتاج الى الاهتمام التام، و الدقه الكامله فی المقام، فعلى هذا طرح شرط فی روايه من شرائط الحجيه، أولى من طرحها رأسا و كلا، مضافا الى ان القول بالكراهه فی روايه الحسين بن مختار يوجب الجمع بين الروايات و لا يلزم التخصيص فی العمومات أيضا، فإن روايه حريز عن ابی عبد اللّه عليه السّلام تدل على جواز الإحرام فی كل ما يجوز الصلاه فيه قال عليه السّلام كل ثوب تصلی فيه فلا بأس ان تحرم فيه (۱) فهذه الروايه تدل على عدم البأس بالإحرام فی كل ثوب أبيض أو أسود أو غيره و عدم البأس يجتمع مع الكراهه و الإباحه و الندب فلو حملت روايه الحسين بن مختار على الكراهه و لم تطرح من الأصل لحصل الجمع بينهما و يرتفع التعارض

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۷ من أبواب الإحرام الحديث ۱

و لا يلزم التخصيص فى عموم روايه حريز أيضا.

الثانى الثياب المصبوغه بالعصفر

اى شديد الحمره أو الصفره و قال فى الجواهر هو شى ء معروف و شبهه مما يفيد الشهره و لو زعفرانا أو ورسا بعد زوال ريحهما.

هل البحث فى المقام و نظر العلماء فيه فى نفس اللون المعصفر، أو من جهه بقاء اثر الطيب فى الثوب بعد الصبغ، أو لأجل ان هذا اللون كان سببا للشهره بين الحجاج لقله لابسيه أو لأمر آخر، فعلى هذا هل يكره كل لون معصفرا و يكره كل لون يوجب الشهره و ان لم يكن معصفرا فكل هذه توجد فى كلمات القوم و النصوص، فالمهم نقل الأخبار المرويه فى المسئله.

و منها خبر ابان بن تغلب قال سأل أخى أبا عبد اللّه عليه السّلام و انا حاضر عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل، ألبسه و انا محرم، قال: نعم، ليس العصفر من الطيب، و لكن أكره ان تلبس ما يشهرك بين الناس (۱).

يعلم من هذه الروايه ان المصبوغ بالعصفر من جهه أصل اللون لا اشكال فيه و لكن لأجل كونه سببا للاشتهار بين الناس يكره لبسه، و لازم ذلك كراهه كل لون يكون سببا لذلك.

و روايه عامر بن جذاعه قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام مصبغات الثياب يلبسها المحرم فقال لا بأس به، الا المفدم المشهور و القلاده المشهوره (۲) و روايه عبد اللّه بن هلال قال سئل أبو عبد اللّه عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل ألبسه و انا محرم قال: نعم، ليس العصفر من الطيب و لكن أكره ان تلبس ما يشهرك به الناس (۳)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۰ من تروک الإحرام الحديث ۵

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۰ من تروک الإحرام الحديث ۱

۳- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۰ من تروک الإحرام الحديث ۲

و روایه علی بن جعفر قال سألت أخی موسی بن جعفر علیه السّلام یلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر فقال إذا لم یکن فیه طیب فلا بأس (۱).

المستفاد من روایه عبد اللّه بن هلال کروایه ابان ان الکراهه فیما یوجب لبسه شهره بین الناس و اما روایه علی بن جعفر تدل علی عدم البأس إذا لم یکن فیه طیب و لکنه لا ینافی الکراهه لو دل دلیل علیها لاجتماع نفی البأس مع الکراهه و لکن المستفاد من الروایات السابقه ان البأس فی الثیاب المعصفر من أجل الشهره بین الناس لا لأجل اللون الخاص فان کان الثوب المصبوغ بالعصفر ملازما للشهره دائما فلا مانع من القول بالکراهه فیه و ان کانت الشهره حکمه للحکم لا عله له و اما إذا لم یکن ملازما لها بان کان لبس هذا النوع من الثیاب غیر شاذ بل متعارفا و معمولا بین الناس لا منکر أو لا مستهجنا فلا کراهه فیه و ان کان مشبعا بالعصفر هذا ما هو الظاهر من النصوص.

و اما کلمات الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم فقد عبروا بالعصفر فهل المراد مطلق العصفر أو المشبع منه.

ففی الجواهر بعد نقل خبری أبان و عبد اللّه بن هلال المتقدمتین انهما لا یدلان علی مطلق الصبغ به بناء علی عدم الشهره إلا بالمشبع منه و نقل عن محکی المنتهی انه لا بأس بالمعصفر من الثیاب و یکره إذا کان مشبعا ما علیه علمائنا و عن التذکره و لا یکره إذا لم یکن مشبعا عند علمائنا.

و لکن التحقیق فی المقام ان ما یستفاد من النصوص کراهه مطلق الثیاب الملونه بالعصفر و لکنها تختلف شده و ضعفا بسبب شده اللون و ضعفه فبعضه مکروه شدیدا کما إذا کان مشبعا و بعضه مکروه لا علی هذا الحد و لعله یشیر الیه ما فی روایه أبان المتقدمه فی قوله العصفر لیس من الطیب و لکن أکره ان تلبس ما یشهرک بین الناس و اما الشهره التی جعلت حکمه لتشریع الکراهه فی لبس الثیاب المصبوغه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۰ من تروک الإحرام الحدیث ۴

بالعصفر، اما من جهه عدم کونه من اللباس المعمول بین الحجاج إذ المتعارف فیما بینهم عدم لبس المعصفر إلا شاذا و نادرا و لشذوذ هذا العمل لا ینفک اللابس به عن الشهره بین الناس، و جلب التوجه عنهم الیه، أو من جهه العقیده و التشیع، لاختصاص جواز لبس العصفر بالذین هم یعتقدون بمذهب أهل البیت، و یأخذون سنه الرسول عن اهله و أولاده علیهم السّلام، و اما غیرهم کأبی حنیفه و اتباعه و بعض الصحابه کانوا یرون الإحرام فی الثوب الملون بدعه کما یظهر ذلک مما جری بین أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السّلام و عمر بن الخطاب(۱).

عن ابی بصیر المرادی عن ابی جعفر علیه السّلام قال سمعته و هو یقول کان علی علیه السّلام محرما و معه بعض صبیانه و علیه ثوبان مصبوغان فمرّ به عمر بن الخطاب، فقال یا أبا الحسن: ما هذان الثوبان المصبوغان، فقال علیه السّلام: ما نرید أحدا یعلّمنا السنه انما هما ثوبان صبغا بالمشق یعنی الطین. (۲) عن العیاشی فی تفسیره عن ابی جعفر و ابی عبد اللّه علیهما السّلام قالا: حج عمر أول سنه حج و هو خلیفه و کان علی علیه السّلام قد حج تلک السنه بالحسن و الحسین و عبد اللّه بن

۱- الحنفیه قالوا یحرم لبس المصبوغ بالعصفر و الورس و الزعفران و نحو ذلک من أنواع الطیب إلا إذا غسل بحیث لا تظهر له رائحه فیجوز لبسه حال الإحرام المالکیه قالوا المصبوغ بما له رائحه یحرم علی المحرم و ذلک کالمصبوغ بالورس و الزعفران و اما المصبوغ بالعصفر فان کان صبغه قویا بان صبغ مره بعد اخری حرم لبسه ما لم یغسل و ان کان صبغه ضعیفا أو کان قویا و غسل فلا یحرم لبسه و انما یکره لبسه لمن کان له قدوه لغیره لئلا یکون وسیله لان یلبس العوام ما یحرم و هو الطیب قالت الشافعیه اما المصبوغ بما یقصد اللون دون الرائحه کالعصفر و الحناء فلبسه لا یحرم الحنابله قالوا یحرم علی المحرم لبس المصبوغ بالورس أو الزعفران و اما المصبوغ بالعصفر فیباح لبسه سواء کان الصبغ قویا أو ضعیفا.

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۲ من تروک الإحرام الحدیث ۲

جعفر قال فلمّا أحرم عبد اللّه لبس إزارا و رداء ممشقين مصبوغين بطين المشق ثم اتى فنظر اليه عمر و هو يلبى و عليه الإزار و الرداء و هو يسير الى جنب على، فقال عمر من خلفهم ما هذه البدعه التى فى الحرم فالتفت اليه على عليه السّلام فقال يا عمر:

لا ينبغى لأحد ان يعلمنا السنه فقال عمر صدقت و اليه يا أبا الحسن لا و اللّه ما علمت انكم هم الحديث (۱).

و الذى يستفاد من المحاوره بين الامام على عليه السّلام و عمر بن الخطاب ان عمر كان يرى لبس الملون بدعه فى حال الإحرام و ان المصبوغ لا يجوز لبسه فلما ردّ على عليه السّلام على عمر و قال انه ممشوق اى مصبوغ بالطين سكت عمر و لم يقل شيئا و ظاهر القضيه ان عليا عليه السّلام إنما خطّأه فى الموضوع لا فى الحكم بمعنى انه عليه السّلام لم يقل انّ لبس المصبوغ ليس ببدعه بل قال ان ما لبسه عبد اللّه بن جعفر مصبوغ بالطين لا بالعصفر و الورس و غيره فيعلم ان الإحرام بالثوب المصبوغ ليس بجائز اللهم ان يقال ان اعتراض ابن الخطاب على عبد اللّه انما كان لارتكابه المكروه إذ المتعارف عند الحجاج و المعمول بينهم ان الوافدين الى اللّه ما كانوا يرتكبون مكروها بل كانوا مراقبين و مواظبين على تركه فلما راى عمران رجلا ارتكب المكروه بلبس الثوب المصبوغ رآه بدعه و امرا مستهجنا و مخالفا للسنه فاعترض عليه عمر و رده على بن أبى طالب بان ما لبسه عبد اللّه ممشوق اى مصبوغ بالطين لا بشى ء من الألوان.

فهل معنى ذلك ان لبس الممشوق بالطين ليس بمكروه أصلا و لو كان الارتكاب لبيان الجواز كما فى جواب على عليه السّلام لعثمان فى التلبيه و الإحرام بالحج و العمره معا كما تقدم فى ج ۱ ص ۲۷۴ مع ان عبد الله ايضا لم يكن مكلفا(۲)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۴۲ من تروك الإحرام الحديث ۴

۲- كون الصبيان الذين كانوا مع على بن أبى طالب عليه السلام غير مكلفين لا يفيد شيئا فإن الولى إذا أحرم بالصبيان يجب ان يراعى فى الإحرام بهم ما يراعى فى إحرام نفسه و الحسن و الحسين عليهما السلام و كذا عبد اللّه كانوا فى ملازمه على و رعايته و لا يحرم بهم بما يخالف السنه

و روایه أبی العلاء الخفاف قال رأیت أبا جعفر علیه السّلام و علیه برد أخضر و هو محرم (۱).

فهل المستفاد منها ان الإحرام فی برد أخضر لا کراهه فیه کما یظهر من الجواهر ان المصبوغ باللون و مطلق الصبغ لا دلیل علی کراهته الا ثوبا یؤثر فی البدن من جهه الطیب أو اللون و انما المکروه ما کان لا یردع أو کان شدید اللون و اما ما لبسه أبو جعفر علیه السّلام لم یکن منه کما یظهر ذلک من الروایات منها ما روی عامر بن جذاعه قال سألت أبا عبد اللّه عن مصبغات الثیاب یلبسها المحرم قال لا بأس به الا المفدمه المشهوره (۲).

عن الحلبی عن الصادق علیه السّلام لا تلبس المحرمه الحلی و لا الثیاب المصبغات الا ثوبا لا یردع (۳).

أو تحمل الروایه و فعل الامام علی بیان الجواز ردا علی ابی حنیفه کما فی تلبیه علی علیه السّلام بالحج و العمره معا ردا علی عثمان حین منع عنها و لکن لو ثبت هذا لا ینفی الکراهه و لا یخالفها فعلی هذا یحمل علی الجواز کل ما ورد فی النصوص بلفظه لا بأس أو نعم کروایه سعید بن یسار قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الثوب المصبوغ بالزعفران اغسله و أحرم فیه، قال: لا بأس به (۴).

و روایه علی بن جعفر قال سألت أخی موسی بن جعفر یلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر فقال إذا لم یکن فیه طیب فلا بأس به. (۵) و روایه عبد اللّه بن هلال المتقدمه عن الصادق علیه السّلام لما سئل عن لبس الثوب

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۰ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۳ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۳ من تروک الإحرام الحدیث ۶

۵- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۰ من تروک الإحرام الحدیث ۴

المصبوغ بالعصفر فی الإحرام قال: نعم لیس العصفر من الطیب (۱).

فهـذه الروایـات الثلاثه و نظائرها لا تنفی الکراهه لا الشدیـده و لا غیرها بل یحمل نفی البأس علی أصل الجواز و کـذا قوله علیه السّلام نعم، فلا تعارض ما تدل أو یمکن ان یستدل به علی الکراهه کالروایات الاتیه و منها.

روایه الحسـین بن ابی العلاء قال سألت أبا عبـد اللّه عن الثوب یصـیبه الزعفران ثم یغسل فلا یـذهب أ یحرم فیه فقال: لا بأس إذا ذهب ریحه و لو کان مصبوغا کله إذا ضرب الی البیاض و غسل فلا بأس به (۲).

و روایه مصدق بن صدقه عن عمار بن موسی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّـلام عن الرجل یلبس لحافا الی ان قال علیه السّـلام کل ثوب یصـبغ و یغسل یجوز الإحرام فیه و ان لم یغسل فلا. (۳) و حمل النهی الوارد فی الروایه الثانیه علی الکراهه یحتاج إلی التأیید بفتاوی العلماء و الا فهو ظاهر فی الحرمه و انه لا یجوز الإحرام فی الثوب المصبوغ قبل الغسل.

و الفرق بین الغسـل و عـدمه، ان الصـبغ قبـل الغسل یسـری الی البـدن و یؤثر فیه، و لا یسـری فیه بعـده و لا یردع، کما فی روایه الحلبی المتقدمه عن الصادق علیه السّـلام قال: المحرمه لا تلبس الحلی و لا الثیاب المصبغات الا ثوبا لا یرفع(لا یردع) (۴) و عن الوافی لا یردع ای لا ینفض أثره علی ما یجاوره و یقال به ردع من زعفران أو دم ای لطخ و اثر.

و اما التفصیل الواقع فی روایه الحسین بن ابی العلاء لا یبعد حملها علی

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۰ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۳ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۳ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

مراتب الكراهه شده و ضعفا ايضا بدلاله الروايات الأخرى المتقدمه بمعنى ان المصبوغ بالزعفران و غيره إذا غسل و مال الى البياض الكراهه فيه ضعيفه و اما إذا لم يغسل أو لم يضرب الى البياض فالكراهه فيه شديده و كذا إذا كان مشبوعا هذا من جهه الصبغ و اللون و اما من جهه الطيب فلا بأس فيه إذا غسل و ذهب ريحه فى الطيب المحرم ثم ان صاحب الشرائع بعد ما قال المكروهات عشره أولها الإحرام فى الثياب المصبوغه بالسواد أو العصفر و شبهه عقب ذلك بقوله و تتأكد فى السواد.

و لعل مراده ان المصبوغ بالسواد الذى يعبر عنه فى الفارسيه ب(رنگين)، مكروه و لكن تشتد الكراهه فيما كان أسود بالأصل و الطبيعه اى أصليا لا عرضيا.

و أورد صاحب الجواهر عليه و قال لم نقف على ما يدل عليه إذ لم يحضرنا الا ما سمعته من الخبر المزبور الدال على أصل الكراهه الزائده على أصل اللبس و مراد الجواهر من الخبر روايه الحسين بن مختار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام لا يحرم فى الثوب الأسود و لا يكفن به الميت.

و يمكن ان يقال انه استظهر شده الكراهه نظرا الى ان بعض العلماء اختار الحرمه كما تقدم(۱).

۱- هذا الاحتمال لا يدفع الإشكال إذ لو كان السبب ذلك لكان فى المصبوغ بالسواد ايضا كذلك و لم يفرق بين المصبوغ بالسواد و بين السواد من الأصل و ذكر فى الروايه الثوب الأسود.

الثالث فی حکم النوم علی المصبوغه

و یکره علی المحرم النوم علی الثیاب المزبوره کما فی الشرائع ای السواد و المصبوغ به و المعصفر و عبر بعض الفقهاء بکراهه النوم فی الفراش المصبوغه، کما عن النهایه و المبسوط و التهذیب و الجامع و التذکره و التحریر و المنتهی، و لکن لیس فی الروایه إلا الأصفر و النوم علیه، علی ما روی عن ابی بصیر و المعلی.

فعن المعلی بن خنیس عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال کره ان ینام المحرم علی فراش اصفر أو علی مرفقه صفراء. (۱) و عن ابی بصیر عن ابی جعفر قال یکره(اکره خ ل) للمحرم ان ینام علی الفراش الأصفر و المرفقه الصفراء. (۲) فهل استفادوا الإطلاق و تسریه الحکم الی کل مصبوغ، من الروایه باعتبار

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۸ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۸ من تروک الإحرام الحدیث ۲

ان ذکر الأصفر من باب المثال لا للتقیید و الخصوصیه.

و قد یقال ان النوم علی الفرش الأصفر إذا کان مکروها ففی غیره أولی لشده الکراهه فی السواد فی الإحرام.

و قال بعض ان الحاج ینبغی ان یکون أشعث و أغبر و ان اللّه یحب ذلک کما فی الروایه و بسط الفرش ینافی ذلک، و یرد علیه ان مقتضی البیان ان یکره النوم علی کل فرش یوجب ترفها، اسود کان أو اصفر أو أحمر، حتی لو کان بیاضا بل یلزم ان یکون البیاض أشد کراهه لکونه أقرب الی النظافه و الترفه و التنزه.

و استدل ثالث، بان کل ما کان الإحرام به مکروها فالنوم علیه ایضا مکروه، بجعله فرشا ینام علیه، و لکنه ایضا لا یساعده الخبر المزبور.

الرابع من مکروهات الإحرام ان یحرم فی ثوب وسخ و ان کانت طاهره شرعا

، بلا خلاف فیه، و تدل علیه بعض الروایات.

منها صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیه السّلام قال سالته عن الرجل یحرم فی ثوب وسخ قال: لا: و لا أقول انه حرام و لکن تطهیره أحب الی و طهوره غسله، و لا یغسل الرجل ثوبه الذی یحرم حتی یحل و ان توسخ الا ان تصیبه جنابه أو شی ء فیغسله (۱).

ظاهر الروایه ان الإحرام فی ثوب وسخ لیس بحرام و لکن التطهیر مستحب کما هو صریحها.

و قد یقال انها لا تدل علی الکراهه بل یستفاد منها ان عدم التطهیر ایضا فیه رجحان و ان کان التطهیر أحب و أرجح، لمکان افعل التفضیل و ذکر لفظه لا، و النهی فی صدر الروایه، انما هو لبیان الأحسن من الفعلین، و الإرشاد الی ذلک، کما لو قیل لا تصل فی الدار، و الصلاه فی المسجد أحب الی.

یمکن ان یقال: ان کلمه أحب، لیس لبیان التفضیل بل للتعین کما فی قوله

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۸ من تروک الإحرام الحدیث ۱

تعـالی وَ أُولُوا الْأَرْحـامِ بَعْضُـهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللَّهِ ۸: ۷۵، فعلی هـذا یکون الغیر مکروهـا و غیر محبوب.(۱) و المهم فی المسئله البحث فی ان ثوبی الإحرام إذا توسخ، هل یجوز غسله أم لا، ذهب بعض إلی الحرمه، کما عن الدروس فی ظاهر کلامه، و استدل له بصحیح مسلم المتقدم.

و أورد علیه بان القول بعدم جواز غسل الثوب الوسخ بعد الإحرام، مناف للنظافه التی هی من الایمان المأمور بها فی الشرع.

و یـدفع بأنه لا مانع من ترکها هذا المقدار، الی ان یحل إذا کان ذلک لترک الزینه و التجمل و الرفاه فی سبیل اللّه و طریق الوفد الیه تبـارک و تعـالی فی السیر إلی زیاره بیته، و الخلع عن زیّ المترفین و المرفهین، فإنه نوع من الحرمه و الاحترام نعم لو اصابه شی ء أو احتلم یجب غسله کما تدل علیه الروایات منها.

روایه الحلبی قال سألت أبا عبد اللّه عن المحرم یحوّل ثیابه، قال، نعم، و سألته یغسـلها إن أصابها شـی ء، قال: نعم، إذا احتلم فیها فلیغسلها (۲) و یـدل علیه ایضا ذیل روایه محمـد بن مسـلم المتقدمه و فیها و لا یغسل الرجل ثوبه الذی یحرم فیه حتی یحل و ان توسخ، الا ان تصـیبه جنابه أو شی ء فیغسله (۳) فالنهی عن غسل الثوب بعـد الإحرام تحریمیا کان أو تنزیهیا انما هو إذا لم تصـبه نجاسه.

۱- و هذه الروایه تدل علی ان التطهیر مستحب و محبوب عنده و اما غیره فلیس مما یحبه و هذا غیر ملازم للنقص و المفسده غیر الملزمه فیه، و التصـریح بـان التطهیر أحب الی، یـدل علی تعین هـذا المصـداق للنـدب و امـا الـدلاله علی کراهه غیره فلا، الا ان یستفاد من قوله لا، فإن النهی إذا لم یکن تحریمیا فهو تنزیهی.

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۸ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۸ من تروک الإحرام الحدیث ۱

الخامس الإحرام فی الثیاب المعلّمه

علی بناء المفعول ای المخطّطه بلونین مختلفین أو الألوان کذلک، فإنه یکره علی المحرم لا المحرمه، و المدرک فی المقام هو النص الخاص، و منه.

ما رواه لیث المرادی قال سألت أبا عبد اللّه عن الثوب المعلّم هل یحرم فیه الرجل، قال: نعم، انما یحرم الملحم (۱).

هذه الروایه انما تدل علی عدم الحرمه فی الثوب المعلم اما الکراهه فهی ساکته عنها.

و عن الحلبی انه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یحرم فی ثوب له علم فقال لا بأس. (۲) عن النضر بن سوید عن ابی الحسن فی حدیث المرأه المحرمه قال: و لا بأس بالعلم فی الثوب (۳).

و الروایتان کسابقتهما تدلان علی نفی البأس فی الإحرام بالثوب المعلم بمعنی عدم الحرمه فیه و اما الکراهه فلا یستفاد منهما، و لعلها تستفاد من روایه معاویه بن عمار الاتیه.

عن معاویه بن عمار قال قال أبو عبد اللّه لا بأس ان یحرم الرجل فی الثوب المعلم و ترکه أحب الیّ إذا قدر علی غیره. (۴) و اما النساء فلا کراهه لهن فی الإحرام بالثوب المعلم، و تدل علیه الروایات ایضا لا حاجه لذکرها بقی الکلام فی الثیاب الملحمه.

اما الثیاب الملحمه أی التی فیه إبریسم فقد تقدم ان الإحرام فی الحریر المحض لا یجوز حتی للنساء، و تدل علیه روایه عیص بن القاسم قال قال أبو عبد اللّه المرأه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۹ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۹ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۹ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۴- الحدیث ۳

المحرمه تلبس ما شائت من الثیاب غیر الحریر و القفازین. (۱) و روایه سماعه أنه سأل أبا عبد اللّه عن المحرمه تلبس الحریر فقال: لا یصلح ان تلبس حریرا محضا لا خلط فیه. (۲) و اما غیر الخالص من إبریسم و الحریر فیجوز الإحرام فیه و لکنه یکره و لا یکون حراما و ما یدل علی الحرمه غیر ثابت مضافا الی عدم الخلاف فی المسئله لحکم المشهور بالکراهه فیه.

السادس من مکروهات الإحرام الحناء

وقع الخلاف فی ان استعمال الحناء حرام أو مکروه، المشهور هو الثانی، و عن المدارک و کشف اللثام و غیرهما عند الأکثر، و حکم الشیخ بالحرمه فی بعض کتبه و بالکراهه فی بعض آخر و منشأ الخلاف ان استعمال الحناء زینه أم لا، فان کان یعد زینه فهو حرام، لما تقدم فی الاکتحال بالسواد من عدم الجواز معللا بأنه الزینه، و تردد الأمر أیضا بین کون الاکتحال زینه بنفسه و طبعه و ان لم یقصد التزین به، و بین کونه امرا قصدیا بمعنی انه حرام إذا قصد التزین به، یظهر من بعض الاخبار الأول، و من بعضها الثانی، و قید الشرائع کونه ای استعمال الحناء للزینه، کما ان المسالک و الروضه قید الحرمه فیه بقصده للزینه، و قال فان کان للسنه فلا اشکال فیه، و اما للزینه فهو حرام، فالفارق القصد دون العمل.

و لکن الروایه خالیه عن هذا القید نعم ورد فی الاکتحال ان السواد من الزینه، و فی روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لا بأس ان یکتحل و هو محرم بما لم یکن فیه طیب یوجد ریحه فأما للزینه فلا. (۳) و اما النصوص فی المقام فهی خالیه عن هذا القید، و منها.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحدیث ۹

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحدیث ۷

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من تروک الإحرام الحدیث ۱

روایه أبی الصباح الکنانی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن امرأه خافت الشقاق فأرادت أن تحرم هل تخضب یدها بالحناء قبل ذلک قال: ما یعجبنی ان تفعل. (۱) و عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه قال سألته عن الحناء فقال ان المحرم لیمسه و یداوی به بعیره و ما هو بطیب و ما به بأس (۲) الروایه الثانیه فی قبال من یدعی ان الحناء من الطیب و تدل علی عدم کونه منه و لکنها لا تنفی کراهه استعماله مضافا الی ان مس الید بالحناء لتداوی البعیر لا یطلق علیه الخضاب و الجواب انما هو من جهه الطیب، و انه لیس بطیب و ما به بأس، و لم یذکر اسم الخضاب أصلا.

و اما روایه أبی الصباح استفادوا الکراهه منها من قوله علیه السّلام ما یعجبنی ان تفعل و لکنها فی مورد الحاجه الی استعمال الحناء و الاضطرار الیه للخوف من الشقاق لو لا الحناء.

و یحتمل ان یکون المورد خضابا و زینه کما یشعر قوله ان تخضب یدها بالحناء، و الا لکان المناسب ان یعبر بإصلاح الید، و تداوی الشقاق، و المنع عنه، و علی کل حال تستفاد الکراهه من قوله علیه السّلام ما یعجبنی ان تفعل فان التعبیر بهذه العباره تعبیر ضعیف و غیر مناسب.

نعم یستفاد الحرمه من روایات اخری بناء علی ان استعمال الحناء زینه و هذه الروایه الداله علی الکراهه تحمل علی الخضاب قبل الإحرام الذی یبقی أثره بعده.

و أورد علیه بان الزینه إذا کانت محرمه، تکون حراما حدوثا و بقاء مضافا الی أنها خضبت یدها حین ما أرادت الإحرام فکیف یمکن حمل الروایه علی الکراهه(۳)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۳ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۳ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۳- لا فرق فی الحمل علی الکراهه بینما إذا بقی الأثر بعد الإحرام و بین ان تخضب حین ما أرادت الإحرام قبل ان تحرم، و بین ان تخضب قبل ذلک بیوم أو أیام لوحده الملاک و الاعتبار و هو بقاء الأثر

و اما الذين قيدوا الحرمه أو الكراهه بقصد الزينه، يدعون انها لا تصدق بدون القصد و النيه فلا تصدق الزينه لو لا النيه.

و هو ايضا مشكل فإن الشي ء إذا كان عند العرف زينه و يراه الناس كذلك لا يفرق بين ما نوى الزينه و قصدها أو لم يقصدها، كما فى شد الأسنان بالذهب للرجال إذ لو قلنا بحرمه الزينه بالذهب على الرجال يشكل الحكم بجوازه و ان لم يقصد ذلك بعد صدق الزينه عرفا، الا ان يستدل بإطلاق أدله جواز شد الأسنان بالذهب و يحكم به، فكلام الشهيد قدس سره فى المسالك حيث قيد الحرمه بالقصد لا يخلو من اشكال.

السابع النقاب للمرأه

على تردد كما فى الشرائع، فهل المراد من النقاب ما لا يوجب التغطيه لما تقدم من ان ستر الوجه حرام، أو مطلقا و ان لم يوجب التغطيه، فيشكل الحكم بالكراهه هنا و الحرمه فى مسئله ستر الرأس فبناء على هذا لا بد من اختيار الشق الأول و ان المراد من النقاب كالاسدال الذى لا إشكال فى جوازه كما أشير إليه فى المسئله السابقه.

و اما تردد صاحب الشرائع فى الكراهه لاحتماله ان يكون النقاب حراما فعلى هذا يلزم التخصيص فى الأدله الداله على حرمه ستر الوجه على المحرمه و وجوب كشف الوجه عليها.

و اما المشهور فقالوا بالحرمه فى النقاب، و منشأ الخلاف الأخبار المختلفه- الدلاله و المضامين، فان منها ما تنهى عن تغطيه الوجه حتى بالنقاب، و منها ما ورد فيه ما يدل على الكراهه، فلا بد من نقلها، منها:

روايه أبى عيينه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته ما يحل للمرأه ان تلبس و هى محرمه فقال: الثياب كلها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير، قلت: أ تلبس الخز، قال: نعم، قلت فان سداه أبريشم و هو حرير، قال: ما لم يكن حريرا خالصا فلا بأس (۱)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحديث ۳

استثناء القفازين و البرقع يدل على عدم جواز لبس النقاب بناء على اتحاد البرقع معه سواء حصلت التغطيه به أم لا، و اما بناء على عدم اتحادهما فالحرمه فى النقاب انما هو من جهه ستر الوجه و التغطيه و لا خصوصيه فيه بل يحرم كل، ما يستر الوجه و لو بغير النقاب.

و روايه عبد اللّه بن ميمون عن جعفر عن أبيه قال: المحرمه لا تتنقب لأن إحرام المرأه فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه (١) و معنى إحرامها فى وجهها ان علامه كون الرجل محرما كشف رأسه، و كون المرأه محرمه، عدم ستر وجهها، للاضحاء المطلوب فى الشرع، و وصول حر الشمس الى رأس المرء و وجه المرأه، و هذا القيد انما ذكر لأهميته فى الإحرام و الا فهو أمر آخر كما تقدم فى المجلد الأول.

و روايه عيص بن القاسم قال أبو عبد اللّه المرأه المحرمه تلبس ما شائت من الثياب غير الحرير و القفازين و كره النقاب و قال تسدل الثوب على وجهها قلت حد ذلك الى أين قال الى طرف الأنف قدر ما تبصر. (٢) و كلمه الكراهه المذكوره فى الروايه يمكن ان يكون معناها الحرمه و التحريم كما اختاره فى الوسائل و يمكن ان يكون بمعنى الكراهه المصطلحه، فإن استظهرنا المعنى الثانى فلا بد ان يحمل ما يدل على وجوب كشف الوجه و عدم جواز التنقب على الأفضليه و الأكمليه، الا ان تقابل إحرام المرأه فى وجهها بقوله إحرام الرجل فى رأسه يبعد هذا الحمل و يضعفه، لوجوب كشف الرأس فى المحرمه و حرمه تغطيه، و السياق يقتضى أن تكون المحرمه كذلك اى يحرم عليها تغطيه الوجه الا ان ظهور الكراهه فى غير التحريم ليس بحيث يعارض الروايه الداله على التحريم و يخصصها لكثره استعمال الكراهه فى التحريم على حد لا تعد نادرا أو خارجا عن

١- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ۴٨ من تروک الإحرام الحديث ١

٢- وسائل الشيعه الجزء ٩ الباب ۴٨ من تروک الإحرام الحديث ٢

التعارف، و ذکر الإسدال ذیل الروایه یؤید ما ذکر، لما تقدم من ان الإسدال انما یصح إذا لم تصدق علیه التغطیه و لم یکن ملاصقا للوجه.

و روایه حماد عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال مرّ أبو جعفر بامرأه متنقبه و هی محرمه، فقال: أحرمی و أسفری و ارخی ثوبک من فوق رأسک، فإنک إن تنقبت لم یتغیر لونک، قال رجل الی أین ترخیه، قال: تغطی عینها قال، قلت: تبلغ فمها قال: نعم. (۱) و الإرخاء إلی الذقن و الفم ان کان بحیث یغطی الوجه، یخالف ما تقدم من الأدله الداله علی حرمه التغطیه فلا بد من حمله علی الإسدال الذی لا یلاصق الوجه و لا یطلق علیه التغطیه.

و روایه أحمد بن محمد(بن ابی نصر) عن ابی الحسن علیه السّلام قال مرّ أبو جعفر بامرأه محرمه قد استترت بمروحه فأماط المروحه بنفسه عن وجهها. (۲) و یعلم من التعبیر باسفری، و کذا من قوله استترت ان النقاب و المروحه کان بحیث تغطی الوجه، و لذلک قال أسفری إذ الاسفار هو الکشف فیعلم انها غطت وجهها بالنقاب و المروحه.

و روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال لا تطوف المرأه بالبیت و هی متنقبه. (۳) و الروایه تدل علی ان الطواف یلزم ان یکون من غیر نقاب و ان لم تکن محرمه و هذا غیر مرتبط بالإحرام و ما یکره فیه أو یحرم، الا انی لا اعلم هل افتی أحد بحرمه الطواف و بطلانه بالنقاب فی غیر حال الإحرام و لأجل عدم الإفتاء بالحرمه یحمل علی الکراهه.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروک الإحرام الحدیث ۴

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروک الإحرام الحدیث ۵

و روایه زراره عن ابی عبد اللّه ان المحرمه تسدل ثوبها الی نحرها. (۱) و فی روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام انه قال تسدل المرأه الثوب علی وجهها من أعلاها إلی النحر إذا کانت راکبه. (۲) هذه الروایه تدل علی جواز الإسدال إذا کانت المحرمه راکبه لأجل انها حینئذ فی معرض النظر و الروایه فأجیز الإسدال بالثوب و هو غیر النقاب المبحوث عنه.

و یمکن ان یقال ان صاحب الجواهر قدس سره حمل النهی عن التنقب علی الکراهه بقرینه روایتی زراره و معاویه بن عمار و التی ذکر فیها لفظ الکراهه کما فی روایه عیص المتقدمه.

و اما غیر صاحب الجواهر القائل بحرمه النقاب فقد قدم ظهور النهی عن التنقب فی الحرمه و حمل لفظ الکراهه علی الحرمه أیضا لاستعمالها فیها إذ لم یوجد ما یدل بالصراحه علی عدم البأس فی النقاب فالقول بالکراهه غیر مقطوع به عنده و یظهر من الشرائع ایضا انه علی تردد فیها و الجمع بین کلامه هنا و قوله علیها ان تسفر وجهها فیما تقدم بان ما اختاره هنا من جهه ورود التخصیص بوجود الروایتین المتقدمتین.

الثامن دخول الحمام

- لا خلاف فی کراهته علی المحرم و یدل علیه خبر عقبه بن خالد عن ابی عبد اللّه علیهما السّلام قال سألته عن المحرم یدخل الحمام قال:

لا یدخل. (۳) و ظاهر الروایه حرمه الدخول فی الحمام و لکنها حملت علی الکراهه للإجماع بقسمیه علی عدم الحرمه، کما اختاره الشیخ و صرح به صاحب الجواهر و تشهد له روایات منها.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروک الإحرام الحدیث ۷

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من تروک الإحرام الحدیث ۸

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۶ من تروک الإحرام الحدیث ۲

روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس ان یدخل المحرم الحمام و لکن لا یتدلک. (۱) و روایه ابن فضال عن بعض أصحابنا عن ابی عبد اللّه قال لا بأس بأن یدخل المحرم الحمام و لکن لا یتدلک. (۲) و روایه یعقوب بن شعیب قال سألت أبا عبد اللّه علیهما السّلام عن المحرم یغتسل فقال:

یفیض الماء علی رأسه و لا یدلکه. (۳) و روایه حریز عن ابی عبد اللّه قال إذا اغتسل المحرم من الجنابه صبّ علی رأسه الماء یمیز الشعر بأنامله بعضه ببعض. (۴) و تمیز الشعر بالأنامل إشاره إلی انه لا یدلک الشعر لئلا یسقط.

و عن زراره فی حدیث عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته هل یغتسل المحرم بالماء قال لا بأس ان یغتسل بالماء و یصبّ علی رأسه ما لم یکن ملبدا فان کان ملبدا فلا یفیض علی رأسه الماء الا من الاحتلام. (۵) و الظاهر من الروایه ان الدلک حرام کما هو الظاهر من النهی الوارد فیها و لکن العلماء حملوا النهی علی الکراهه.

التاسع تلبیه من ینادیه

ای جواب المحرم غیره بالتلبیه إذا خاطبه، و استدل له بالاستحسان العقلی بأنه فی مقام التلبیه للّه تعالی شأنه الذی لا ینبغی ان یشرک غیره معه فیها، و لکن المعتمد فی المقام الروایه المرویه عن المعصومین علیهم السلام.

عن حماد بن عیسی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال لیس للمحرم ان یلبی من دعاه

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۶ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۶ من تروک الإحرام الحدیث ۳

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۵ من تروک الإحرام الحدیث ۱

۴- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۵ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۵- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۷۵ من أبواب الإحرام الحدیث ۳

حتی يقضی إحرامه قلت: كيف يقول، قال: يقول يا سعد. (۱) و فی مرسله الصدوق قال الصادق يكره للرجل ان يجيب بالتلبيه إذا نودی و هو محرم. (۲)

العاشراستعمال الرياحين

، و هو أعم من الأكل و الشم و الحمل لطيبه و الأخذ باليد و المضغ فيشمل جميع الأقسام، و اما المس و النظر الى الرياحين لا يعد استعمالا له كما فی الطيب و كل ذلک كما فی الشرائع مكروه و عليه جمع من الأصحاب بل هو المشهور، و عن العلامه فی المنتهی و التذكره و التحرير و المختلف و عن المفيد الحكم بالحرمه و قواه فی المدارک و نقله صاحب الحدائق عن الشيخ فی بعض كتبه.

و المراد من الرياحين ما هو المعروف عند العجم ايضا بالريحان و هو النبت الذی له طيب سواء كان فی ورده أو ساقه أو ورقه، و الخضروات التی لها طيب و عطر، يطلق عليها الريحان ايضا، و المراد هنا كل نبت فيه طيب.

عن كتاب العين الريحان اسم جامع للرياحين الطيبه الريح، و عن ابن الأثير هو كل نبت طيب الريح من أنواع المشموم، و عن المطرزی عند الفقهاء الريحان ما لساقه رائحه طيبه كما لورده و الورد ما لورقه رائحه طيبه كالياسمين.

و عن القاموس نبت معروف طيب الرائحه أو كل نبت كذلک أو أطرافه أو ورقه و أصله ذو الرائحه، و خص بذی الرائحه الطيبه ثم بالنبت الطيب الرائحه ثم بما عدا الفواكه و الأبازير، و عن التذكره ان النبات الطيب ثلاثه أقسام و ملخص كلامه هذا.

الأول ما لا ينبت للطيب و لا يتخذ منه كنبات الصحراء من الإذخر و الزنجبيل و المصطكی و الفواكه كالتفاح و النارنج و الأترج و هذا كله ليس بحرام.

الثانی ما ينبته الّا دميون للطيب و لا يتخذ منه كالريحان الفارسی و يكره استعماله

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۹۱ من تروک الإحرام الحديث ۱

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۹۱ من تروک الإحرام الحديث ۲

كما عن الشيخ.

و الثالث ما يقصد شمه و يتخذ منه الطيب كالياسمين و الورد، الظاهر ان هذا يحرم شمه و يجب فيه الفديه.

و منشأ القولين من الحرمه أو الكراهه، الروايات الوارده فمن الطائفه الأولى.

روايه حريز عمن أخبره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به و لا بريح طيبه فمن ابتلى بذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر سعته. (۱) و الالتذاذ من الريحان: أعم من الشم و حمله ليتلذذ به نفسه أو غيره ممن يصاحبه.

عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال عليه السّلام: لا تمس ريحانا و أنت محرم و لا شيئا فيه زعفران و لا تطعم طعاما فيه زعفران. (۲) و الروايه ظاهره فى الحرمه لتقابل الريحان مع غيره من أنواع الطيب المحرم على الذى أحرم كالزعفران، و الطيب بمعناه الأعم و ان كان يشمل الريحان الا ان المراد منه هنا ما يتخذ منه الطيب و لا يراد منه الا ذلك كما ان المراد من الريحان كل الرياحين و لا يختص بما يسمى بالريحان فقط بالفارسيه بل يشمل كل خضروى له طيب و عطر كما تقدم.

و دلاله تلك الروايات على الحرمه تامه و يؤكدها قول ابى عبد اللّه عليه السّلام فى روايه حريز فمن ابتلى بذلك فليتصدق بشىء من الطعام، لعدم وجوب الكفّاره الأعلى ما هو محرم.(۳)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۸ من تروک الإحرام الحديث ۶

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۸ من تروک الإحرام الحديث ۳

۳- و يظهر من روايه معاويه بن عمار، استعمال تلك الجمله فى المكروهات ايضا و لا تختص الكفاره بالحرام راجع الوسائل ج ۹ الباب ۱۸ من تروک الإحرام الحديث ۸

و اما القائلون بالكراهه فقد استدلوا بروايات يظهر منها ذلک و منها.

روايه معاويه بن عمار قال قال أبو عبد اللّه عليه السّلام لا بأس ان تشم الإذخر و القيصوم و الخزامى و الشيح و أشباهه و أنت محرم. (۱) الإذخر نبات معروف بمكه يستحب مضغه عند الطواف و تقبيل الحجر و الخزامى بضم الخاء نبت زهره من أطيب الأزهار و الشيح نبات أنواعه كثيره كله طيب الرائحه.

و استدل بالروايه لجواز استعمال الرياحين و عدم حرمته، و استفادوا من عطف الأشباه على ما ذكر من الإذخر و الخزامى فى الروايه ان جميع أقسام الرياحين مما يشبه الإذخر لا بأس فيه على المحرم.

و أورد على الاستدلال بان وجه الشبه فى قوله و أشباهه غير معلوم، إذ يمكن ان يكون الوجه البريه و غير الأهليه أى ما ينبت طبعا لا بعمل الإنسان لا الخضرويه و الطيب فعلى هذا لا يشمل الرياحين التى ينبتها الإنسان و تبقى تحت العموم الناهيه عن استعمال الريحان، فان علمنا ان وجه الشباهه كون الريحان من الطيب و انه كالاذخر و الخزامى تحمل العمومات الداله على التحريم على الكراهه و يجمع بين الطائفتين من الروايات.

و اما إذا لم نعلم ذلک أو علمنا ان وجه الشبه كون النبات بريّه يبقى ظهور العمومات الناهيه فى الحرمه و كذا لو دار الاستثناء و المخصص بين القليل و الكثير يؤخذ بالقدر المتيقن منه و يبقى غيره تحت العام الدال على الحرمه، لاستقرار ظهور العام فيها و انفصال المخصص عنه قد يقال وجه الشباهه فى كلمه المعطوف على الإذخر و غيره كونه نابتا فى الحرم فالمعنى لا بأس بالإذخر و أشباهه من نبات الحرم التى ينبت بنفسه و اما ما ينبته الإنسان فى الحرم أو كان نابتا فى خارجه فتشمله العمومات و يبقى تحتها الداله على حرمه استعمال الطيب.

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۲۵ من تروک الإحرام الحديث ۱

و أورد علیه بان استعمال الریحان الذی نبت فی الحرم إذا کان جائزا فیجوز غیره بالأولویه لشده حرمه الحرم و کرامه نباته.

و یدفع بأن الحکمه فی ذلک یمکن ان تکون کثره الابتلاء و عسره التحرز عما ینبت فی الحرم بخلاف ما لیس کذلک فلا یصح دعوی الأولویه.

و منها روایه علی بن مهزیار قال سألت ابن ابی عمیر عن التفاح و الأترج و النبق و ما طاب ریحه قال تمسک عن شمه و تأکله. (۱) و یظهر من الروایه ان أکل التفاح و الأترج لا مانع منه إذا أمسک عن شمه فان قلنا ان استعمال الطیب عباره عن التطیب و التعطر منه فلا یعد الأکل استعمالا له سیما إذا لم یبق اثر من الطیب بعد الأکل و لا یکون داخلا فی العموم.

و اما إذا قلنا ان استعمال الطیب و الریحان أعم من الأکل و التطیب به و یشمله العموم، فیخصص الأکل بهذه الروایه و یخرج عنه و اما قوله علیه السّلام و ما طاب ریحه فان کان المراد منه ان کل شی ء مما طاب ریحه من المأکول و غیره لا بأس به أکلا و غیره من سائر الاستعمالات فیکون مخصصا للعموم الدال علی حرمه استعمال الریاحین نعم لو قلنا ان المراد مما طاب ریحه، ما یؤکل منه بقرینه التفاح و الأترج المذکوران فی الروایه یقع التخصیص علی الأکل فقط و لا یصح حمله علی الأعم لاشتمال الروایه علی القرینه الصالحه للمنع عن الإطلاق و صرفه الی ما یؤکل منه.

و الحاصل ان العمومات الناهیه عن استعمال الریاحین ظاهره فی الحرمه بل صریحه فیها، فهل یمکن تخصیصها بما ذکر من الروایات أو حملها علی الکراهه، مع احتمال اختصاصها بما یوکل، و اشتمال المخصص بما یصلح للقرینیه و صرفه عن غیره من الاستعمالات، الظاهر ان الالتزام بذلک مشکل، إذ لا یوجد ما یدل صریحا علی الکراهه، سوی کلمه أشباهه المعطوف علی الإذخر المحتمل ان یکون وجه الشبه کون ماله صنفان من الریاحین التی یوکل قسم منه دون قسم أخر إذ لا یشمل

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۲۶ من تروک الإحرام الحدیث ۱

المخصص بناء علی وجوده لما لا یؤکل منه هذا غایه الکلام فی المقام.

و هذه العشره من المکروهات فی الإحرام ما ذکره المحقق فی الشرائع

و

نقل عن الدروس أمور اخری یکره حال الإحرام.

الأول غسل الرأس بالسدر و الخطمی الثانی خطبه النساء الثالث المبالغه فی السواک و دلک الوجه و الرأس فی الطهاره الرابع الهذر من الکلام و الخامس الاغتسال للتبرد و عن الحلبی تحریمه السادس الاحتباء فی المسجد- الحرام السابع المصارعه و یظهر من النصوص کراهه غیرها کروایه الشعر کما یظهر منها الحکمه فی کراهه بعضها.

عن علی بن جعفر عن أخیه سألته عن المحرم یصارع هل یصلح له قال لا تصلح له مخافه ان یصیبه جراح أو یقع بعض شعره (۱) عن حماد بن عثمان قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول یکره روایه الشعر للصائم و المحرم و فی الحرم و فی یوم الجمعه و ان یروی باللیل قال: قلت: و ان کان شعر حق، قال: و ان کان شعر حق. (۲) و المهم فی المقام الذی هو مورد للابتلاء ان نتعرض لحکم من یرید ان یدخل مکه و انه هل یجب علیه الإحرام من احدی المواقیت و ان لم یرد عمره أو لا یجب إلا لإتیان العمره و کذا البحث حول نذر الإحرام قبل المیقات.

و قد تعرض الأستاذ مد ظله العالی لحکم المسئلتین فی المجلد الأول إجمالا و أشار إلیه هنا ایضا و ستقف علیه إنشاء اللّه.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۹۴ من تروک الإحرام الحدیث ۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۹۶ من تروک الإحرام الحدیث ۱

(فی حکم دخول الحرم و مکه)

اشاره

هل یجب الإحرام علی کل من یرید دخول الحرم أو مکه، أو لا یجب الا علی من یرید النسک، أو یجب علی غیر من خرج من مکه و رجع إلیها، أو علی غیر من کان منزله فی الحرم، و أراد دخول مکه.

ثم ان الإحرام بناء علی وجوبه فهل لأداء النسک، أو هو واجب مستقل نفسی، غایه الأمر لا یحل منه الا باعمال العمره و الإتیان بها فهنا فروع.

الفرع الأول لا یجوز الإحرام قبل المیقات بلا خلاف فیه، و النصوص المتظافره تدل علی ذلک الا لناذر، و کذا لا یجوز تأخیره عنها الا لمرض أو مانع إجماعا و نصوصا و یظهر من النصوص الکثیره ان الإحرام قبل المیقات من دون نذر لا رجحان فیه و انه کمن یصلی الظهر أربعا فی السفر.

عن میسره قال دخلت علی ابی عبد اللّه علیه السّلام و أنا متغیر اللون فقال لی: من

أین أحرمت بالحج، فقلت: من موضع كذا و كذا فقال: رب طالب خیر یزل قدمه، ثم قال: أ یسرک ان صلیت الظهر فی السفر أربعا، قلت لا، قال: فهو و اللّه ذاک. (۱) و اما الناذر للإحرام قبل المیقات فیصح إحرامه و تدل علیه ایضا نصوص كثیره منها.

صحیح الحلبی المروی عن الاستبصار قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل جعل للّه علیه شكرا ان یحرم من الكوفه قال فلیحرم من الكوفه و لیف للّه تعالی بما قال. (۲) و خبر علی بن أبی حمزه قال: كتبت الی ابی عبد اللّه علیه السّلام عن رجل جعل للّه علیه شكرا ان یحرم من الكوفه، قال: یحرم من الكوفه. (۳) و قد تقدم الكلام فی اشتراط انعقاد النذر علی ان یكون متعلقه راجحا و الاشكال فی المسئله و الجواب عنه و المهم ان نبین حكم من یعلم انه یضطر الی الاستظلال لو نذر الإحرام قبل المیقات.

مسئله

لو علم انه لا یضطر الی التظلیل لو نذر الإحرام قبل المیقات فلا إشكال فی صحه النذر و اما إذا علم انه لو أحرم قبل المیقات یضطر الی الاستظلال فهل یصح النذر حینئذ أم لا، الظاهر هو الأول، فإن الدلیل الدال علی مشروعیه النذر قبل الإحرام لم یفصل بین ما یضطر المحرم الی الاستظلال أم لا، بل صرح الامام علیه السّلام بصحه النذر للإحرام من الكوفه إلی مكه المكرمه و المتعارف ابتلاء المحرم بالتظلیل فی تلک المسافه بل المقطوع ذلک. فدلیل صحه النذر یوجب

۱- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۱۱ من المواقیت الحدیث ۵

۲- وسائل الشیعه الجزء ۷ الباب ۱۳ من المواقیت الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۱۳ من المواقیت الحدیث ۲

الإلزام بما لا يضطر اليه من محرمات الإحرام فيجب الوفاء به فيه و اما إذا اضطر الى التظليل و غيره، فهو تابع لأدله الاضطرار تكليفا و وضعا، و فى لزوم الكفاره و عدمه، فالقول بعدم شمول دليل النذر لما يعلم الاضطرار الى التظليل بعد الإحرام مشكل جدا، بعد شمول إطلاقه له و بهذا يمكن تقريب حكم العبور بالطائره من المواقيت و صحه الإحرام قبلها بالنذر.

(فی حکم دخول مکه المکرمه و الحرم) کـل من دخـل مکه وجب ان یکون محرمـا کمـا فی الشـرائع و فی الجواهر بلا خلاف أجده بل عن المدارک و محکی الخلاف الإجماع علیه.

هل المراد انه یجب الإحرام لدخول مکه فقط أو لدخول الحرم، و ان لم یدخل مکه کمن یرید ان یبیع شیئا فی الحرم و یرجع، و علی الأول فهل یجب الإحرام علی من کان خارج مکه أو الحرم دون من کان ساکنا بمکه و خرج منها و رجع إلیها.

ثم ان هـذا الإحرام علی من یریـد النسک و العمره، أو یجب علی کل من یدخل مکه أو الحرم، غایه الأمر لا یحل منه الا باعمال العمره فعلی هـذا یکون الإحرام واجبا مسـتقلا نفسـیا لا شـرطا لغیره، و لکل وجه و فی بعض الوجوه خلاف و لا یتضح الحال الا بنقل الأخبار الوارده فی الباب.

عقد صاحب الوسائل قدس سره بابا للمسئله و قال: باب انه لا یجوز دخول

مکه و لاـ الحرام بغیر إحرام و لو دخـل لقتـال الاـ ان یکون مریضـا فلاـ یجب بل یسـتحب أو دخل قبل شـهر من إحرامه ثم ذکر روایات فمنها.

روایه عاصم بن حمید قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام أ یدخل الحرم أحد إلا محرما قال: لا، الّا مریض أو مبطون. (۱) و مفاد الروایه ان الحرم لا یجوز لأحد ان یدخله بغیر إحرام إلا إذا کان مریضا أو مبطونا، و یجب ان یحمل المرض علی ما لا یقدر علی الإـحرام و علی إتیـان الأعمال بعـد الإحرام، و ان تمکن من النائب کالزائل عقله، و اما المبطون فهو یقـدر علی الإحرام و یتمکن من لبس الثوبین و التلبیه و لکن لا یتمکن من الإتیان بالأعمال مع الطهاره، و عدم تنجیس المسـجد، فالعله الموجبه لعدم وجوب الإـحرام عـدم القـدره و التمکن من جمیع ذلک و ان تمکن من البعض کالإحرام فقط و ان ورد فی بعض الروایات انه یحرم عنه غیره و ینوب عنه النائب.

و عن محمد بن مسـلم قال سألت أبا جعفر علیه السّلام هل یدخل الرجل الحرم بغیر إحرام قال: لا، الا ان یکون مریضا أو به بطن (۲) و یعارض الروایتین ما روی عن رفاعه بن موسـی قال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن رجل به بطن و وجع شدیـد یدخل مکه حلالا قال لا یـدخلها الا محرما. (۳) و یجمع بین الطائفتین بحمل روایه رفاعه علی الاسـتحباب و یمکن حملها علی المرض و الوجع الـذی لم تکن شـدته بحیث یمنع عن إتیـان الأعمـال فی تمـام الأوقـات بل و من المحتمل انه کان متمکنا منه فی بعض الأیام، و علی کل حال المستفاد مما ذکر ان غیر المریض و ذوی الأعذار یجب علیه الإحرام إذا دخل الحرم مطلقا سواء کان من أهل مکه و ساکنی الحرم أم لا، و سواء کان مریدا للنسک أم لا.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۳

عن بشیر النبّال عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث فتح مکه ان النبی قال: الا ان مکه محرمه بتحریم اللّه لم تحل لأحد کان قبلی و لم تحل لی إلا ساعه من نهار، الی ان تقوم الساعه لا یختلی خلاها و لا یقطع شجرها و لا ینفر صیدها و لا تحل لقطتها الا لمنشد، قال و دخل مکه بغیر إحرام و علیهم السلاح و دخل البیت لم یدخله فی حج و لا عمره و دخل وقت الصلاه فأمر بلالا فصعد علی الکعبه فأذّن. (۱) و هذه الروایه تدل علی عدم جواز دخول مکه بغیر إحرام و اما الحرم فلا یستفاد منها.

و یظهر من بعض الروایات ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله استاذن ربه فی ذلک ثلاث مرات و کان موقتا و مخصوصا به صلّی اللّه علیه و آله.

عن کلیب الأسدی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال ان رسول اللّه استاذن اللّه عز و جل فی مکه ثلاث مرات من الدهر فاذن له فیها ساعه من النهار ثم جعلها حراما ما دامت السماوات و الأرض. (۲) و الظاهر من الروایه الأخیره ان دخوله صلّی اللّه علیه و آله مکه بغیر إحرام انما کان لأجل الحرب و الفتح و لعله لو دخلها محرما لم یتمکن من ذلک.

و یظهر من بعض الروایات ان الإحرام انما یجب علی من کان علی عشره أمیال من مکه دون غیره.

عن الکافی بإسناده عن عبد اللّه بن مغیره عن احمد بن عمر بن سعید عن وردان عن ابی الحسن الأول علیه السّلام قال: من کان من مکه علی مسیره عشره أمیال لم یدخلها الا محرما. (۳) یمکن ان یقال ان التقیید بعشره أمیال لأجل تحقق الخروج عن الحرم فلا یعارض

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۱۲

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۹

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۵

ما تقدم.

عن علی بن أبی حمزه قال سألت أبا إبراهیم عن رجل یدخل مکه فی السنه المره و المرتین و الثلاث کیف یصنع قال: إذا دخل فلیدخل ملبیا و إذا خرج فلیخرج محلا. (۱) و عن السرائر نقلا عن کتاب جمیل بن دراج عن بعض أصحابه عن أحدهما فی الرجل یخرج من الحرم الی بعض حاجته ثم یرجع من یومه قال لا بأس بأن یدخل مکه بغیر إحرام. (۲) و یمکن ان تحمل الروایه علی من خرج مکه قبل مضی شهر واحد من إحرامه فلا ینافی ما تقدم من الروایات الداله علی وجوب الإحرام علی من یدخل مکه علی نحو العام لما سیأتی من الروایات الخاصه الداله علی عدم الوجوب علی من خرج من مکه قبل مضی شهر من إحرامه و رجع.

یعلم من جمیع ما تقدم من النصوص وجوب الإحرام علی من یدخل مکه و انه لا یحل إلا باعمال العمره و الإتیان بها و هذا مما لا اشکال فیه و لا کلام و انما هو فی ما استثنی من العام، و ان هذا الإحرام هل یجب ان یکون من المواقیت أم لا، و انه لدخول الحرم أو مکه، و غیره مما ستقف علیه فی ضمن أمور.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۱۰

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۱۱

فی التنبیه علی أمور

الأول

یظهر من روایه محمـد بن مسـلم و عاصم بن حمید المتقدمتین ان الإحرام انما یجب لدخول الحرم سواء دخل مکه أم لا و یظهر من بعض آخر انه لاـ یجوز دخول مکه بغیر إحرام، و النسـبه بینهمـا عـام و خـاص من وجه إذ قـد یـدخل الحرم و مکه معـا و قد یـدخل الحرم دون مکه و قـد یـدخل مکه دون الحرم کـان خرج من مکه ثم دخلهـا من دون ان یخرج من الحرم، فلو لا الـدلیل الدال علی وجوب الإحرام لدخول مکه، لما استفید مما یدل علی وجوبه لدخول الحرم و لا یصح ادعاء الأولویه.

الأمر الثانی

، لاـ إشـکال فی حرمه الـدخول بغیر إحرام إذا اجتمع العنوانـان کمن یریـد دخول الحرم و مکه معـا فیجب علیه الإحرام لشـمول الـدلیلین له و اما إذا أراد دخول الحرم و لا یریـد دخول مکه بل یریـد الرجوع منه، فهل یجب علیه الإحرام أم لا، قـد یقال بعـدم وجوبه لأجل ان الحرمه انما هی لمکه المکرمه باعتبار الکعبه، و فیه انه لا مانع من ان یلاحظ للحرم ایضا باعتبار المسجد

و الكعبه حرمه خاصه، فإن كان إجماع على عدم وجوب الإحرام على من يريد ان يدخل الحرم فقط و لا يدخل مكه، نعمل به و الا يشمله إطلاق الدليل الدال على حرمه دخول الحرم بغير إحرام.

و قد يدعى انصراف الدليل الوارد فى الحرم الى من يريد دخول مكه لكنه غير وجيه بعد شمول إطلاق الأدله لكل من يدخل الحرم و قد صرح فى الروايات ان للحرم شأنا خاصا و فى مرسل الفقيه عن النبى و الأئمه عليهم السّلام انه وجب الإحرام لعله الحرم (۱) عن العلل بإسناده عن العباس بن معروف عن بعض أصحابنا عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: حرم المسجد لعله الكعبه، و حرّم الحرم لعله المسجد و وجب الإحرام لعله الحرم (۲).

فلا تنافى بين ثبوت الحرمه لمكه باعتبار المسجد و الكعبه و ثبوتها للحرم باعتبار المسجد فلا وجه لدعوى الانصراف المذكور، فعلى هذا يجب الإحرام لدخول الحرم كما نص عليه فى روايه محمد بن مسلم المتقدمه و لا يحل منه الا بعد الإتيان باعمال العمره.

و بالجمله إذا لم يكن إجماع على عدم وجوب الإحرام على من يدخل الحرم يؤخذ بإطلاق الأدله العامه و الخاصه الناهيه عن دخول الحرم بغير إحرام، سواء قصد مكه أم لا، هذا فيما إذا دخل الحرم و كان خارجا عنه.

الثالث

لو دخل مكه من خارج الحرم يجب الإحرام لدخولها و اما إذا خرج أحد من مكه و لم يصل الى خارج الحرم ثم عاد إليها هل يدخل بإحرام أم لا.

عن المدارك يدخل بغير إحرام، و فى الجواهر و ظاهره المفروغيه من ذلك

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱ من أبواب الإحرام الحديث ۳

۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱ من أبواب الإحرام الحديث ۵

و هذه المسئله مورد للابتلاء فی عصرنا فان کثیرا من المسئولین لأمور الحجاج یخرجون من مکه بعد اعمال العمره الی جده أو الی النواحی، قد یخرجون من الحرم و قد لا یخرجون، فهل علیهم ان لا یخرجوا أصلا أو یرجعوا إلی مکه بإحرام إذا خرجوا منها أو إذا خرجوا من الحرم بعد مضی شهر.

قال بعض العلماء لا یجوز لهم الخروج من مکه، و قال أخر: لا یجوز لهم الخروج من الحرم و اما لو خرج منه و رجع بعد مضی شهر یجب الإحرام لا قبله و قد تقدم عن المدارک انه إذا خرج من مکه و لم یخرج من الحرم لا یجب علیه الإحرام.

و أشکل علیه بان إطلاق الدلیل الدال علی وجوب الإحرام علی من یرید دخول مکه یشمل المورد فان کان هنا إجماع علی عدم الإحرام أو سیره یعمل به و الا فمقتضی الدلیل وجوبه.

قد یقال ان المراد من مکه فی النصوص الداله علی حرمتها ما یشمل الحرم و لذا ذکر فیها عدم تنفیر الصید و غیره مما هو من أحکام الحرم فمع فرض عدم الخروج من الحرم لا یجب الإحرام کما لو أراد من یسکن فی أخر محله من محلات مکه ان یدخل المسجد، إذ لا یجب علیه الإحرام إذا أراد الطواف.

و قد یدعی ان العمره لیست له میقات فی الحرم فلا یجب علی من یعیش فی داخل الحرم أو یسکن فی مکه الإحرام إذا لم یخرج عن الحرم لانصراف الدلیل الدال علی وجوب الإحرام الی من یدخل مکه من المواقیت و لا أقل من ادنی الحل الخارج عن الحرم فالأدله منصرفه عن الذی لم یخرج من الحرم.

و فیه ان هذا لیس مما یوجب الانصراف فان من یجب علیه الإحرام یجب علیه ان یخرج إلی أدنی الحل مع التمکن و الا أحرم من مکانه کغیره ممن یجب علیه الإحرام، فما نحن فیه ایضا کذلک فإنه بعد وجوب الإحرام و شمول الدلیل یخرج الیه و یحرم منه ثم یدخل مکه مع التمکن، ان لم یکن إجماع فی البین علی

عدم الوجوب، و ان كان الإجماع بناء على تحققه ايضا ليس بحيث يقطع على اشتماله على قول المعصوم، و انه وصل إلينا صدرا عن صدر و سلفا عن سلف.

غايه ما يمكن ان يقال في المقام دعوى الانصراف بان يقال ان النصوص الداله على وجوب الإحرام على من يدخل مكه منصرف الى من يدخل مكه من خارج الحرم، فلا يشمل الذى فى الحرم، و من هو يسكن بمكه فخرج منها و لم يخرج من الحرم ثم رجع إليها، فإن قطعنا بهذه الدعوى و الانصراف نعمل به أو كان فى المقام إجماع، و الا فالمقام احتياط كما احتطنا فى بعض تعليقا تنافى وجوب الإحرام على من يدخل مكه من الحرم و لم يخرج منه و كذا فيمن يخرج من مكه بعد اعمال العمره.

الرابع

ان وجوب الإحرام فى دخول الحرم و مكه بناء عليه، هل هو واجب مستقل نفسى، و لا ربط له بالعمره و لا الحج، أو هو مقدمه لإعمال العمره، فالواجب الأصلى على من يدخل مكه هو الإتيان باعمال العمره و نسكها التى يشترط فيها الإحرام من خارج الحرم، وجهان، بل قولان.

عن المدارك يجب على الداخل فيها أى مكه، ان ينوى بإحرامه الحج أو العمره، لأن الإحرام عباده و لا يستقل بنفسه بل اما ان يكون بحج أو عمره، و يجب إكمال النسك الذى تلبس به ليتحلل من الإحرام.

و أورد عليه صاحب الجواهر بأنه ان كان إجماعا فذاك و الا أمكن الاستناد فى مشروعيته نفسه إلى إطلاق الأدله فى المقام و غيرها، و كونه جزء من الحج أو العمره لا ينافى مشروعيته فى نفسه، روى عن النبى و الأئمه عليهم السّلام انه وجب الإحرام لعله الحرم انتهى. (۱) ثم أورد على ذلك بان ما دل على عدم حصول الإحلال له الا بعد الاتيان بالنسك كاف فى عدم ثبوت استقلاله و عدم كونه واجبا نفسيا إذ دعوى انه يحل بالوصول إلى مكه

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱ من أبواب الإحرام الحديث ۳

أو بالتقصیر باطله لا دلیل علیها، بل ظاهر الأدله خلافها، بل التأمل فی النصوص یفید القطع بتوقف الا حلال من الإحرام فی غیر المصدود و نحوه علی إتمام النسک و لیس إلا أفعال عمره أو حجه.

الخامس

، ثم انه بناء علی وجوب الإحرام مقدمه للإتیان بالنسک، فهل یجب علیه القضاء إذا أخل به الداخل، أو لیس علیه الا الإثم فیه قولان.

فعن التذکره و حاشیه الکرکی و المسالک و المدارک عدم الوجوب و حکی عن الشافعی أیضا، للأصل.

و عن أبی حنیفه، علیه ان یأتی بحج أو عمره، فان اتی فی سنته بحج الإسلام أو منذوره أجزأه ذلک عن عمره الدخول استحسانا و ان لم یحج من سنته استقر القضاء.

و یمکن ان یورد علی ما ادعاه أبو حنیفه، بأن القضاء تابع لأمر جدید و دلیل آخر و انما سقط الأمر الأول بالعصیان، و لا دلیل غیره و نحن نتبع الدلیل، و الاستحسان لا یحسب دلیلا عندنا و القضاء فرض مستأنف یتوقف علی الدلیل کما فی المدارک ایضا.

و عن التذکره الإجماع علی وجوب القضاء إذا أخل بالإحرام عمدا و لم یرجع الی المیقات لإنشاء الإحرام، و عن المسالک الجزم بذلک علی ما نقله صاحب الجواهر قدس سره. (۱) و فی الجواهر فی مسئله تارک الإحرام عمدا من المیقات، و الأصح سقوط القضاء کما اختاره فی المنتهی مستدلا علیه بالأصل و ان الإحرام مشروع لتحیه البقعه فإذا لم یأت به سقط کتحیه المسجد و هو حسن.

و استدل فی المقام ردا علی ما اختاره أبو حنیفه من وجوب القضاء بأنه لا دلیل علیه مع فرض عدم وجوبها(أی العمره) علیه و لا إبطال، کی یتجه الوجوب

۱- الجواهر الجزء ۱۸ ص ۴۴۱

علیه فإنه انما یتحقق بفعل المنافی لما تلبس به، بخلاف الفرض الذی اثم بعدم الایتان به لإبطاله انتهی و یمکن ان یقال ان الواجب من الحج و العمره سواء کان الوجوب بالأصل أو بالنذر أو لدخول مکه، کالدین الثابت علی المکلف، کما یستفاد من الایه الکریمه، و للّه علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا، و کما فی المروی عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله أ رأیت لو کان علیه دین فیودی عنه غیره أو أنت.

و لا یسقط هذا الدین إلا بأدائه و إذا أفسد العمل أو ترکه یجب علیه قضائه کما جزم به صاحب المسالک و غیره فعلی هذا یکون وجوب القضاء بحسب الدلیل لا بالإجماع المدعی فی کلمات الفقهاء.

السادس

اشاره

إطلاق الدلیل فی وجوب الإحرام علی کل من یدخل الحرم أو مکه، یشمل الحر و العبد من غیر فرق بینهما، و لکن أصحابنا من الفقهاء أفتوا بعدم وجوب الإحرام علی العبد.

و استدل له فی المنتهی بان العبد و أوقاته ملک لمولاه و التصرف فی أوقاته المملوکه له موکول الی اذنه، و لا یصح صرفها فی غیر مصالح مولاه، مضافا الی ان العبد إذا ارتفع عنه الوجوب فی حجه الإسلام مع کونه مستطیعا، و بقائه مندوبا محتاج إلی اذن المولی، ففی غیره یرفع الوجوب بالأولویه إذا دخل مکه أو الحرم.

و هذا الاستدلال یحتاج إلی استفاده الأولویه من الأدله کما فی قوله تعالی فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ حیث انه یستفاد منه حرمه الضرب و الشتم بالأولویه القطعیه و اما المقام فهل یستفاد من الدلیل الدال علی اشتراط الحریه فی وجوب الحج بالاستطاعه ان کل إحرام واجب کذلک بالأولویه، و هل یفهم العرف ذلک منه کما یفهم حرمه الضرب و الشتم من قوله و لا تقل لهما من أف، الظاهر انه مشکل.

و وجه الاشکال ان وجوب الإحرام لدخول الحرم أو مکه انما هو لرعایه حرمه البیت و الحرم، و ما وجب الا تعظیما لحقه و إجلالا لشأنه و تفخیما لأمره، و لا فرق بین الحر و العبد و المالک و المملوک عند العقل، و لا یستفاد ایضا من اللفظ و

النقل، فلا مانع من شمول الإطلاق لها بالسويه.

نعم قد يمكن ان يقال بعد شمول الإطلاق للعبد، هل يشترط اذن المولی فی وجوب الإحرام علیه أو لا یشترط.

لکن الظاهر و مقتضی التحقیق ان حق المولی لا یمنع من الوجوب بأی وجه بعد شمول الدلیل، إذ لا طاعه لمخلوق فی معصیه الخالق.

و اما اشتراط الحریه فی وجوب حجه الإسلام عند الاستطاعه لیس من جهه حق المولی و لزوم رعایته عند التعارض و التزاحم، بل الاخبار تدل علی ذلک و ان الحریه کالاستطاعه شرط فی وجوب الحج علیه و لا ربط له بالمولی و حقه، حتی لو امره مولاه بالحج بعد الاستطاعه لا یجزی عن حجه الإسلام إذا أعتق بل یجب علیه الحج بعد العتق و حصول الحریه إذا بقیت استطاعته أو صار مستطیعا فالحریه شرط للمشروعیه لا الوجوب فقط.(۱) فعلی ما ذکر لو أمر المولی عبده بدخول الحرم یجب علیه الإحرام و لا یزاحم امره ذلک، کما لو امره بالعمل من طلوع الشمس الی غروبها فإنه لا یمنع عن أداء الصلاه و لا یزاحمه أصلا و لا کلام فیه انما الکلام فیما إذا نهی عنه و سیأتی إنشاء اللّه.

فرع

لو منع المولی عبده عن دخول الحرم فعصی و دخله، فهل یجب علیه الإحرام مع کونه عاصیا فی عمله أو لا یجب بل یبطل عمله، کما إذا نهاه عن الحج و العمره إذا کان داخلا الحرم أو مکه فوجهان، ان قلنا ان النهی الصادر من المولی بالنسبه إلی الإحرام ملازم لنهی اللّه تعالی عنه و تعلقه به فلا یجوز الإحرام و یبطل و اما إذا قلنا انه غیر ملازم له فلا إشکال فی وجوب الإحرام علیه.

الظاهر انه إذا لم یشترط الحریه فی إحرام العبد فی غیر حجه الإسلام لا یکون

۱- و فیه، لا یخفی إذ الاستطاعه شرط للوجوب لا المشروعیه

الإحرام منهيّا عنه عند الشرع بالنهی الصادر من مولاه، بعد شمول إطلاق الأدله و عمومها فی وجوب الإحرام علی کل من یدخل مکه، و لا- یؤثر نهی المولی فی الحکم المتوجه الی عبده، و ان کان عاصیا بمخالفته، کما لو نذر ان لا یدخل الحرم إلا بإذن والده فدخل بدون الاذن أو آجر نفسه لعمل الی الغروب ثم دخل الحرم فیجب علیه الإحرام فی المقامین کلیهما.

فی من یجوز له دخول الحرم و مکه بغیر إحرام

اشاره

قد خرج عن عموم کل من دخل مکه أو الحرم یجب ان یکون محرما، کما فی صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه موارد نشیر إلیها إنشاء اللّه تعالی.

الأول المریض

کما فی روایه عاصم بن حمید قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام یدخل أحد الحرم الا محرما قال لا الا مریض أو مبطون. (۱) و عن محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر هل یدخل الرجل الحرم بغیر إحرام قال: لا، الا ان یکون مریضا أو به بطن. (۲) و الروایه المخالفه للروایتین الداله علی وجوب الإحرام علی المریض محموله علی الاستحباب، أو علی من یقدر علی الإتیان باعمال العمره کما أشیر الیه.

الثانی من مضی علیه أقل من شهر واحد من إحرامه

اشاره

سواء کان إحرامه للحج

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۲

أو العمره، فمن دخل مكه محرما بإحرام الحج أو العمره، و بعد إتمام النسک خرج منها و رجع قبل مضی الشهر یدخل بغیر إحرام بلا خلاف فیه.

قد تعرض الأستاذ مد ظله للمسئله فی الجزء الأول إجمالا و بیّن حکم المسئله هناک بالتفصیل و حیث ان مورد البحث مبتلی به کثیرا فی عصرنا لخروج کثیر من المسئولین لأمور الحجاج بعد اعمال العمره من مکه و رجوعهم إلیها بعد قضاء الوطر و قبل مضی الشهر، ینبغی ان نبحث حول المسئله مشروحا و قبل نقل الاخبار نتعرض لنقل الفتاوی حتی یتضح و یتبین موضوعها من ان المراد من الشهر شهر الإهلال، أو الإحلال، أو الخروج.

عن النافع و لو خرج بعد إحرامه ثم عاد فی شهر خروجه أجزأ عنه و ان عاد فی غیره أحرم ثانیا.

و عن النهایه فی المتمتع، فان خرج من مکه بغیر إحرام ثم عاد فان کان عوده فی الشهر الذی خرج فیه لم یضره ان یدخل مکه بغیر إحرام، و ان دخل فی غیر الشهر الذی خرج فیه دخلها محرما بالعمره إلی الحج و تکون عمرته الأخیره.

و ظاهر العبارات المتقدمه ان المراد من الشهر شهر الخروج لا شهر التمتع أو الإحلال ثم ان هذا الحکم هل هو ثابت لکل من خرج من مکه بعد اعمال العمره ثم رجع، أو یختص بمن له شغل و حاجه خارج مکه، و کذا هل یختص بعمره التمتع و حجه أو یعم الافراد و العمره المفرده، فلبیان جمیع ذلک و وضوحه، لا بد أولا من نقل الأخبار الوارده فی المقام و منها.

روایه میمون قال خرجنا مع ابی جعفر علیه السّلام الی أرض بطیبه و معه عمر بن دینار و أناس من أصحابه فأقمنا بطیبه ما شاء اللّه الی ان قال ثم دخل مکه و دخلنا معه بغیر إحرام. (۱)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۱

عن جميل بن دراج عن ابى عبد اللّه فى الرجل يخرج الى جده فى الحاجه قال يدخل مكه بغير إحرام. (۱) الروايتان و ان كانتا مطلقتين الا ان فى المقام ما يقيدهما بالرجوع قبل مضى شهر كروايه أبان و غيرها.

عن ابان بن عثمان عن رجل عن ابى عبد اللّه فى الرجل يخرج فى الحاجه من الحرم قال: ان رجع فى الشهر الذى خرج فيه دخل بغير إحرام فإن دخل فى غيره دخل بإحرام. (۲) و الروايه صريحه فى ان المراد من الشهر هو الشهر الذى خرج فيه من مكه لا شهر الإحرام أو الإحلال.

و فى مرسله الصدوق قال: قال الصادق عليه السّلام: إذا أراد المتمتع الخروج من مكه الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج و ان علم و خرج و عاد فى الشهر الذى خرج دخل مكه محلا و ان دخلها فى غير ذلك الشهر دخلها محرما. (۳) و عن إسحاق بن عمار قال سألت أبا الحسن عن المتمتع يجى ء فيقضى متعته ثم تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينه و الى ذات عرق أو الى بعض المعادن قال:

يرجع الى مكه بعمره ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه لان لكل شهر عمره و هو مرتهن بالحج، قلت فإنه دخل فى الشهر الذى خرج فيه، قال كان ابى مجاورا هنا فخرج يتلقى(ملتقيا) بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج. (۴)

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من أبواب الإحرام الحديث ۳
۲- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من أبواب الإحرام الحديث ۴
۳- وسائل الشيعه الجزء ۸ الباب ۲۲ من أبواب الإحرام الحديث ۱۰
۴- وسائل الشيعه الجزء ۸ الباب ۲۲ من أبواب الإحرام الحديث ۸

لا ـ شبهه فی ان المصرح به فی صدر الروایه شهر التمتع، و لکن الکلام فی ان المراد من شهر التمتع هل هو شهر شوال و ذی القعده و ذی الحجه التی یشترط وقوع العمره المتمتع بها الی الحج فیها، أو الشهر الهلالی أو الشهر الذی خرج فیه من الإحرام و تمتع و التذّ فیه و أطلق علیه شهر التمتع بتلک المناسبه، فعلی هذا یکون الاعتبار بشهر الإحلال، و یظهر من التعلیل المذکور فی الروایه بقوله لان لکل شهر عمره، ان المراد من الشهر هو الشهر الهلالی الذی یستحب فیه عمره واحده، و لکنه یخالف ما قیل انه یجب الفصل بین العمرتین بثلاثین یوما أو عشره أیام أو ثلاثه أیام، نعم قال بعض لا یشترط الفصل بینهما أصلا.

فبناء علی ما هو الظاهر من التعلیل لو أحرم فی آخر شهر شوال و خرج من مکه و رجع فی أول ذی القعده یجب علیه الإحرام فإنه رجع فی غیر الشهر الذی تمتع فیه.

و لکن الراوی بعد ما أجاب الإمام علیه السّلام بأنه یرجع الی مکه بعمره ان کان فی غیر الشهر الذی تمتع فیه غیر سئواله الأوّل و قال انه دخل فی الشهر الذی خرج فیه، فهل کان مقصوده ان مورد سئواله لم یکن شهر التمتع الذی أجاب عنه الامام علیه السّلام بل کان غیر الشهر الذی تمتع، أو المقصود انه بعد ما علم حکم الرجوع فی الشهر الذی تمتع فیه و انه لا یرجع محرما بعمره بل یدخل مکه محلا، سأل الإمام علیه السّلام عن فرع آخر و هو ما إذا دخل فی الشهر الذی خرج و ان لم یکن فی الشهر الذی تمتع فیه فأجاب الإمام علیه السّلام عن هذا السؤال و قال: کان ابی مجاورا هاهنا فخرج یتلقی بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج.

و یشکل هذا أیضا بأن السائل سأل عن حکم المتمتع و انه إذا خرج من مکه و رجع إلیها ما یصنع و ما یعمل و لکن الامام علیه السّلام اجابه عن حکم المجاور الذی یغایر حکمه حکم المتمتع.

و یمکن ان یقال ان السؤال الثانی انما کان من جهه حکم دخول مکه بعد الخروج عنها سواء کان ساکنا و مجاورا أو متمتعا و الرجوع إلیها قبل مضی شهر من الخروج، فأجاب علیه السّلام بأن أباه کان مجاورا و خرج و لما رجع و بلغ ذات عرق أحرم بالحج و دخل و هو محرم به و علی هذا یکون المراد من الحج العمره.

و یمکن ایضا ان أباه علیه السّلام کان متمتعا و خرج من مکه و لما رجع إلیها أحرم بالحج خارج مکه، و علی هذا یکون المقام مستثنی عن وجوب الإحرام بالحج من بطن مکه تعبدا، و ان کان علیه التجدید بمکه کما نقل عن الدروس أو یستحب علی ما نقل عن التذکره لو خرج من مکه بغیر إحرام و عاد فی الشهر الذی خرج فیه استحب له ان یدخلها محرما بالحج، و لکنه خلاف الظاهر من الروایه.

و یحتمل ایضا ان یکون المراد من الحج العمره و الرجوع الی مکه فی الشهر الذی تمتع و الإحرام فی مثل المورد و ان لم یکن واجبا علیه لدخوله فی شهر التمتع الا انه جائز و مستحب فاحرامه کان مستحبا.

لکن هذا المعنی ایضا لا یناسب صدر الروایه و ذیلها، اما الصدر فلما صرح فیه بعدم الإحرام إذا دخل فی شهر التمتع و بلزوم الإحرام إذا کان فی غیره کما هو الظاهر من المنطوق و المستفاد من المفهوم، و اما الذیل فإن الراوی إنما سأل عن حکم من دخل فی شهر الخروج فلو کان غیر شهر التمتع و ان کان الإحرام حینئذ واجبا، الا ان حمل الحج علی العمره مشکل لا دلیل علیه نعم لو قلنا ان السؤال فی الذیل و ملاکه کان دخول الحرم فقط للقاطن و المجاور، فأجاب علیه السّلام بوجوب الإحرام و ان أباه کان مجاورا و لما رجع دخل بإحرام، الا ان یرجع فی شهر التمتع کما هو مقتضی المفهوم و لکن الإحرام کان لحج الافراد.

هذا غایه ما یمکن فی توجیه الروایه و ما یمکن ان یقال فیها و یأتی التفصیل

فی روایه حماد ایضا.

عن الکافی بإسناده عن حماد بن عیسی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: من دخل مکه متمتعا فی أشهر الحج، لم یکن له ان یخرج حتی یقضی الحج، فان عرضت له حاجه الی عسفان أو الی الطائف أو الی ذات عرق خرج محرما و دخل ملبّیا بالحج، فلا یزال علی إحرامه، فإن رجع الی مکه رجع محرما، و لم یقرب البیت حتی یخرج مع الناس الی منی علی إحرامه، و ان شاء وجهه ذلک الی منی قلت:

فان جهل فخرج الی المدینه أو الی نحوها بغیر إحرام ثم رجع فی ابان الحج فی أشهر الحج یرید الحج فیدخلها محرما أو بغیر إحرام، قال ان رجع فی شهره دخل بغیر إحرام، و ان دخل فی غیر الشهر دخل محرما، قلت فأیّ الإحرامین و المتعتین متعه، الأولی أو الأخیره، قال الأخیره هی عمرته، و هی المحتبس بها التی وصلت بحجه، قلت فما فرق بین المفرده و بین عمره المتعه إذا دخل فی أشهر الحج، قال: أحرم بالعمره(بالحج) و هو ینوی العمره، ثم أحلّ منها و لم یکن علیه دم، و لم یکن محتبسا لانه لا یکون ینوی الحج. (۱) فهل الضمیر فی قوله ان رجع فی شهره دخل بغیر إحرام راجع الی الخروج أو الی التمتع فکلاهما محتمل و قد یستظهر کونه راجعا الی الخروج لقربه إلی قوله فان جهل و خرج الی المدینه و اما اراده شهر التمتع فهو خلاف الظاهر الا ان الظهور الأول أیضا لیس قویا بحیث یمنع عن الاحتمال الثانی فهو مردد بین شهر الخروج و التمتع و لا مرجع لأحدهما.

تحقیق فی المقام

قد وردت فی روایات الباب کما تقدمت تعابیر مختلفه بالنسبه إلی الشهر ففی بعضها ان رجع فی الشهر الذی خرج فیه کروایه أبان بن عثمان المتقدمه و فی

۱- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۲۲ من أبواب الإحرام الحدیث ۶

أخر يرجع الى مكه بعمره ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه كروايه إسحاق ابن عمار المتقدمه.

فالاعتبار فى عدم وجوب الإحرام الرجوع فى شهر التمتع كما فى روايه إسحاق و الرجوع فى شهر الخروج على ما فى روايه أبان و لكن فى روايه حماد بن عيسى ان رجع شهره المحتمل كونه شهر التمتع أو شهر الخروج و كونه مطلقا قابلا للتقييد ثم ان شهر التمتع يحتمل كونه شهر الإحرام كما يحتمل كونه شهر الإحلال باعتبار الالتذاذ و حصول التمتع كما تقدم، و كذا يحتمل فى شهر الخروج كونه شهرا هلاليا أو ثلاثين يوما و على كل حال يتبادر الى الذهن التعارض و التمانع بين الروايتين فهل يمكن الجمع بينهما بان يقيد أحدهما بالاخر لنسبه موجوده بينهما تقتضى ذلك، أو لا يمكن بل لا بد من طرح أحدهما و العمل بالاخر.

و توضيح ذلك ان الروايه المذكوره فيها شهر الخروج وارده فى بيان كيفيه عمره التمتع و ان من اتى بعمرته فهو محتبس بها الى ان يحج، و لا يجوز له ان يخرج من مكه، و إذا خرج يجب عليه ان يرجع الى مكه من غير إحرام قبل مضى شهر و اما بعد مضى شهر واحد من خروجه، يجب عليه ان يدخل بإحرام، و تكون عمرته الثانيه هى التى يتمتع بها الى حجه، و تكون العمره الأولى مبتوله.

و لكن شهر الخروج له فردان و مصداقان إذ قد يتحد مع شهر التمتع، كما إذا أحرم فى شوال و اتى باعمال العمره و خرج فيه من مكه و رجع فى شهر ذى القعده، فإنه يدخل محرما لمضى شهر واحد من التمتع و الخروج معا و اما لو رجع قبل شهر ذى القعده يدخل محلا لعدم مضى شهر واحد لا من تمتعه و لا من خروجه، فلا تعارض بين شهر التمتع و شهر الخروج هنا لاتحادهما فى مصداق واحد.

و قد يختلف المصداقان كما لو تمتع فى أول شوال و خرج من مكه بعد اعمال العمره فى ذى القعده و رجع إليها قبل مضى الشهر، فان قلنا ان الاعتبار فى وجوب الإحرام على الداخل، هو شهر التمتع يجب عليه الإحرام لمضى شهر من

تمتعه، و اما إذا كان المعتبر فى الحكم شهر الخروج يجب عليه ان يدخل محلا- لا- محرما، و فى هذا المورد يقع التعارض و التمانع بين روايتى أبان و إسحاق فإن الأولى منها تدل على اعتبار شهر الخروج و الثانيه على اعتبار شهر التمتع فى الحكم فهل يحمل شهر التمتع على الذى يتحد مع شهر الخروج أو يحمل شهر الخروج على ما يتحد مع شهر التمتع، إذ لا يمكن الجمع بين الدليلين فيما إذا تمتع فى شوال و خرج فى ذى القعده و رجع فيه، أو يقع التعارض بينهما فيتساقطان مع عدم التّرجيح فى البين، و يكون المرجع هو العمومات الأخرى.

الظاهر ان حمل شهر الخروج على ما يتحد مع شهر التمتع اولى من حمل شهر التمتع على ما يتحد مع شهر الخروج، بل أظهر، لان مقتضى العاده ان من يدخل مكه محرما يخرج بعد اعمال العمره و يرجع إليها فى الشهر الذى تمتع فيه مضافا الى ظهور التعليل الوارد بان لكل شهر عمره فى ذلك.(۱) و يظهر من كلام صاحب الجواهر قدس سره ان المناط و الملاك شهر الخروج لا شهر التمتع، و لعل وجه ذلك تضعيف روايه إسحاق الداله على اعتبار شهر التمتع مع تصريحه بأنها موثقه فعلى هذا لا دليل على ترجيح شهر الخروج بل اللازم ان يقيد بما أشرنا إليه من اشتراط اتحاده مع شهر التمتع.(۲) ثم انه بتلك الأخبار الوارده فى عدم وجوب الإحرام قبل مضى شهر واحد يخصص عموم ما يدل على وجوبه على كل من يدخل مكه كما فى روايه رفاعه

۱- لا- يخفى ان حمل شهر الخروج على ما يتحد مع شهر التمتع ملازم لترك الروايات الداله على اعتبار شهر الخروج إذا الملاك دائما يكون شهر التمتع و لا اثر لشهر الخروج و لا فائده لذكره أصلا.

۲- لا يخفى على المتأمل فى كلام صاحب الجواهر ان نظره قدس سره إلى إجمال روايه إسحاق و ظهور حسن حماد فيما ذكره، لا ضعف روايه إسحاق حتى يورد عليه بما ذكره الأستاذ مد ظله العالى فراجع.

ابن موسى المتقدمه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال لا يدخلها الا محرما.

و كذا يخصص بها عموم ما يدل على ان المعتمر محتبس بحجه مرتهن به حتى يقضى حجه كما فى روايه أبان بن عثمان و زراره و حريز، إذا لم يكن المخصص مجملا و علمنا ان المراد من الشهر المذكور فى الروايه الذى لا يجب الإحرام لدخول مكه إذا رجع إليها قبل مضيه، هو شهر الخروج أو شهر التمتع على ما تقدم و أشير اليه.

و اما إذا لم نعلم ذلك و كان المخصص مجملا يؤخذ بالقدر المتقين من التخصيص و يرجع فى الزائد عليه الى العام الموجود فى المقام أو يرجع الأصل الجارى فى المسئله إذا لم يمكن الأخذ به، مثلا لو فرضا انه خرج من مكه و رجع إليها قبل مضى شهر الخروج بعد مضى شهر التمتع و لم نتمكن من تقييد أحد الدليلين بالاخر يقع التعارض بينهما و يسقط كل واحد منهما فى مورد التعارض و يرجع فى حكم المسئله الى العموم الذى يختلف بحسب المورد أو الى الأصل الجارى فى المسئله إذا وقع بين العمومات تعارض و تمانع.

و توضيح ذلك ان المفهوم من قوله عليه السّلام يرجع بعمره ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه وجوب الإحرام عليه و الإتيان بعمره ثانيه جديده و به يخصص ما يدل على ان المعتمر بعمره التمتع مرتهن بحجه، و محتبس به حتى يقضى حجه، و كذا ما يدل على انه لو رجع فى شهر الخروج يدخل محلا يخصص به عموم ما يدل على وجوب الإحرام على كل من يدخل مكه، و هذا فى القدر المتيقن فى المخصص فى كل من العامين بان رجع بعد شهر التمتع و بعد شهر الخروج إذ لا شبهه حينئذ فى وجوب الإحرام و تخصيص العموم و هو قوله المعتمر مرتهن بحجه، و كذا رجع قبل شهر الخروج و شهر التمتع فإنه يدخل محلا بلا اشكال و يخصص العموم به ايضا و هو قوله لا يدخل مكه إلا محرما و اما فى الزائد على القدر المتيقن بان رجع بعد شهر التمتع و قبل شهر الخروج يقع التعارض بين العمومين أحدهما عموم

ما یـدل علی ان المعتمر مرتهن به و لازمه عـدم وجوب الإحرام علی من یـدخل مکه و ثانیهما عموم لا یـدخل مکه إلا محرما و لازمه وجوب الإحرام علیه و یتساقط کـل منهمـا فهل الأصل الجاری فی المقام البراءه من وجوب الإحرام حین ما یـدخل مکه فعلیه یدخل مکه محلا و یحرم للحج من بطن مکه و یتم حجه التمتع بناء علی ان العمره الاولی لا تصـیر مبتوله إلا بإنشاء الإحرام الثانی لا بالخروج من مکه.

لو قلنـا ان الأـمر فی المقام دائر بین المحـذورین وجوب الإحرام لـدخول مکه و حرمته لکونه مرتبطا بحجه، فیتخیر بین الإحرام و ترکه، و نتیجه ذلک عـدم إلزام الإحرام علیه فیـدخل محلا ان شاء و یقضـی حجه بإنشاء الإحرام له من مکه، و تکون عمرته هی التی یتمتع بها، و لو شک فی بقاء أثرها یستصحب و یحکم بالبقاء و عدم وجوب الإحرام علیه ثانیا.

هنا مسئلتان

الاولی

لو اسـتظهرنا ان الملاک فی وجوب الإحرام و عـدمه و مضـی الشـهر و عـدمه هو شـهر التمتع لأشـهر الخروج یأتی البحث فی ان المراد من شـهر التمتع هو الإهلاـل أو الإحلاـل منه، و لاـ یـأتی هـذا البحث بنـاء علی کونه شـهر الخروج، کما اسـتظهره صاحب الجواهر و قد تقدم منا ان الظاهر من التعلیل المذکور فی الروایه بأن لکل شهر عمره هو الإحرام لا الإحلال منه.

الثانیه

ان البحث فی المقـام هل یختص بعمره التمتع و انه یشترط ان لا یکون الفصل بین عمره التمتع و حجه، أکثر من شـهر واحـد، أو یعم کل من اعتمر و خرج من مکه و رجع إلیها قبل شـهر و ان کانت مفرده أو لم یکن معتمرا أصلا أو کان مفردا للحج فعلی ذا من خرج من مکه و رجع إلیها قبل مضـی شـهر یـدخل محلا و اما جواز إحرامه و دخوله محرما حینئذ فمربوط بمسـئله اخری، و هی ان الفصل بین العمرتین شهرا واحدا أو عشره أیام أو ثلاثه أیام معتبر أم لا.

لا يخفى ان المذكور فى بعض الاخبار هو التمتع و العمره التى يتمتع بها الى الحج، لا مطلق الإحرام و لأكل من يخرج من مكه و يرجع إليها، بل المتمتع هو الذى استثنى عن وجوب الإحرام لدخول مكه، إذا خرج من مكه و رجع إليها قبل شهر، بل يجب عليه ان يدخل محلا، لكونه مرتهنا بحجه، و لكن الكلام فى ان ذكر التمتع انما هو من باب انه أحد المصاديق أو لخصوصيه فيه، و اختصاص الحكم به، فلا بد من التأمل فى اخبار الباب من جهتين.

الجهه الاولى فى اختصاص الحكم بالمتمتع، أو شموله لكلّ عمره.

و الثانيه انه بعد عدم الاختصاص بالمتمتع و الشمول لغيره هل يعم كل من خرج من مكه و رجع إليها قبل مضى الشهر و ان لم يكن أحرم قبل شهر بل كان قاطنا فى مكه و لم يحرم أصلا.

قال بعض أصحابنا كل من دخول مكه معتمرا ثم خرج منها و رجع قبل الشهر يدخل محلا و لا يجب عليه الإحرام سواء كان معتمرا بعمره التمتع أو غيره و اما جواز الإحرام فموكول الى حكم الفصل بين العمرتين و مقداره.

و يظهر من الحدائق أيضا اعتبار تقدم الإحرام كما هو ظاهر كلام المحقق فى الشرائع و حينئذ فقاطنوا مكه مثلا لو خرج منهم أحد إلى خارج الحرم وجب عليه الإحرام للدخول و ان عاد قبل مضى شهر بل فى يومه، كما صرح بذلك فى الحدائق على ما نقله صاحب الجواهر.

و عن المدارك ان الحكم لا يختص بالمعتمر و لا يعتبر تقدم الإحرام بل يشمل كل من خرج من مكه و رجع إليها قبل الشهر فإنه يدخل محلا و ان لم يعتمر و لم يحرم قبله.

و اما الروايات المذكوره فيها التمتع فحملها على مطلق الإحرام مشكل، فإنها تدل على ان العمره المتمتع بها الى الحج يجب ان لا يقع الفصل بينها و بين الحج أكثر من شهر واحد و ان المعتمر يرتهن بحجه إلى شهر و إذا زاد عليه يدخل

مکه بعمره ثـانیه تکون هی المرتبطه بحجه و تصـیر العمره الأـولی مبتوله و منقطعه عن الحـج لاـنه لکل شـهر عمره و کـذا تـدل النصوص علی جواز دخول الحرم محلا قبل مضی شهر من الخروج للمتمتع و اما استفاده غیر هذا منها فمشکل هذا ما یستفاد من تلک الطائفه من النصوص و اما غیرها فلا بد من نقلها و التأمل فیها.

عقد شیخنا الحر العاملی قدس سره بابا فی السوائل و قال باب جواز دخول مکه بغیر إحرام لمن دخلها قبل مضی شهر کالحطاب و الحشاش.

یظهر من کلامه قدس سره انه لا یشترط الإحرام أصلا ثم ذکر قدس سره روایات منها.

روایه ابن القداح عن ابی عبد اللّه علیه السّـلام قال خرجنا مع أبی جعفر علیه السّـلام الی أرض بطیبه و معه عمر بن دینار و أناس من أصـحابه فأقمنـا بطیبه مـا شـاء اللّه الی ان قال ثم دخل مکه و دخلنا معه بغیر إحرام. (۱) مفاد الروایه ان أبا جعفر علیه السّـلام خرج من مکه و لما رجع إلیها دخلها بغیر إحرام، و لکن وجه عمله علیه السّـلام غیر معلوم، مضافا الی ان الإقامه بطیبه ما شاء اللّه مجمل و غیر معین و لا یصح الاسـتدلال به، نعم یعلم منها دخول مکه بغیر إحرام یجوز أحیانا، الا انه لا یفید شیئا فی المقام، و لا یعـارض عموم قوله علیه السّـلام لاـ یـدخل مکه إلا محرما، إذ المتقین من الخارج عن العموم، من اعتمر و دخل مکه ثم خرج و رجع قبـل شـهر، و امـا خروج غیر المحرم بعمره التمتع أو غیر المحرم أصـلا فغیر معلوم، و یمکن ان یقـال ایضا ان أبا جعفر علیه السّـلام کـان محرمـا بعمره التمتع و خرج من مکه إلی أرض طیبه ثم رجع إلیهـا و هو القـدر المتقین من عمله علیه السّـلام و لا یستفاد أزید من ذلک.

و روایه رفاعه بن موسی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل به بطن و وجع شدید یدخل مکه حلالا، قال: لا یدخلها الا محرمـا، و قـال أبو عبـد اللّه ان الحطابه و المجتلبه(و المختلبه) أتوا النبی صـلّی اللّه علیه و آله فسألوه فأذن لهم ان یـدخلوا حلالا. (۲)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۲

و المقطوع من الروایه ان النبی صلّی اللّه علیه و آله اذن لجماعه ان یدخلوا مکه بغیر إحرام و اما وضعهم من جهه الإحرام فغیر معلوم، هل کانوا قبل هذا محرمین، أو لم یکونوا کذلک، مضافا الی ما یأتی من ان الحکم هل یختص بالطائفتین أو یعم کل خارج من مکه و راجع إلیها.

و روایه جمیل بن دراج عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یخرج الی جده فی الحاجه قال: یدخل مکه بغیر إحرام. (۱) قد یستدل بالروایه لجواز دخول مکه بغیر إحرام لغیر المحرم من قبل، بدعوی ان الراوی لم یسئل عن(کونه ای الداخل مکه)، محرما فیکون عاما یشمل المحرم من قبل و غیره، و المتمتع و غیره فیوافق قول صاحب المدارک حیث اختار العموم، و لا یخفی کونها مطلقه بالنسبه إلی الرجوع قبل شهر أو بعده.

یمکن ان یقال انها منصرفه الی من دخل مکه معتمرا بالعمره إلی الحج و لا یشمل غیره و لکن الظاهر انها غیر منصرفه إلیه بل تشمل کل من خرج من مکه و رجع إلیها الا انه لم یعمل بها بهذا لعموم.

و روایه ابن ابی عمیر عن حفص بن البختری عن رجل عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یخرج فی الحاجه من الحرم قال ان رجع فی الشهر الذی خرج فیه دخل بغیر إحرام فإن دخل فی غیره دخل بإحرام. (۲) و هذه الروایه قید فیها عدم وجوب الإحرام بالرجوع فی الشهر الذی خرج فیه، و لکن الروایه السابقه خالیه عن هذا القید و لعل الظاهر من السؤال فیها ایضا الرجوع قبل الشهر الا انه لم یصرح فیها بکونه ای الخارج من مکه محرما من قبل، فیکون مفادهما ان کل من خرج من مکه و رجع قبل شهر یدخل محلا و یخصص به العام الذی تدل علی وجوب الإحرام، و اما من رجع بعد الشهر أو دخل مکه من الخارج یدخل محرما إذا لم یکن العام معرضا عنه کما أشیر إلیه.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۳

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من أبواب الإحرام الحدیث ۴

و روایه ابن بکیر عن غیر واحد من أصحابنا عن ابی عبد اللّه علیه السّلام انه خرج الی الربذه یشیع أبا جعفر علیه السّلام ثم دخل مکه حلالا. (۱) و الروایه أیضا مطلقه إذ لم یصرح فیها بکونه علیه السّلام محرما بإحرام التمتع أو غیره أو لم یکن محرما أصلا الا انه لا یصح الاستدلال بإطلاقها لعدم العلم بجهه فعل الامام و وضعه علیه السّلام.

یظهر من مجموع تلک الاخبار، ان وجوب الإحرام لدخول مکه انما هو علی من یدخلها من الخارج من مکه، و اما الذی خرج منها و رجع إلیها قبل شهر لا یجب علیه الإحرام لدخولها، و کذا المستفاد من النصوص الوارده فی العمره المتمتع بها، ان تلک العمره تکفی فی الإتیان بالحج إذا لم یفصل بینهما شهر واحد، و لازم ذلک کفایه إحرام واحد فی تلک المده لدخول مکه.

و لکن الفقهاء لم یعملوا بإطلاق الطائفه الاولی من الاخبار و لم یفتوا بکفایه الخروج من مکه و الرجوع إلیها مطلقا و لو لم یکن إحرام من قبل أصلا فی عدم وجوب الإحرام، بل المصرح فی فتاویهم ان من کان محرما و دخل مکه و خرج منها ثم رجع إلیها قبل مضی شهر یدخل محلا، و لا یجب علیه الإحرام.

قد یورد علی فتاویهم قدس اللّه أسرارهم بان مستندهم ان کان ما ورد فی العمره المتمتع بها الی الحج و انها تکفی و تجزی إلی شهر واحد فهو مختص بها و لا یتعدی الی محرم لغیرها کما لا تشمل غیر محرم و ان کان المستند الأخبار المطلقه الداله علی کفایه نفس الخروج و الرجوع قبل شهر یجب الحکم علی عدم وجوب الإحرام علی کل من خرج من مکه و رجع إلیها قبل الشهر سواء کان أحرم قبل ذا أولا.

اللهم ان یقال ان المستند فی فتاویهم الأخبار الوارده فی التمتع مع إلغاء الخصوصیه عن المورد و الالتزام بان الملاک فی المسئله هو الإحرام من قبل بما هو إحرام، لکنه مشکل إذا لمتبادر منها ان الملاک ارتباط العمره بالحج و ان المحرم

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من المواقیت الحدیث ۵

المتمتع مرتهن بحجه و محتبس به و هذه الخصوصيه لا توجد فى غيره نعم تجشم صاحب الجواهر قدس سره لإلغاء الخصوصيه عن المتمتع و لكنه مشكل كما تقدم.

و يمكن ان يقال ان مستند فتاوى الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم الإجماع و النقل معا، بتقريب ان الاخبار المطلقه الداله على عدم وجوب الإحرام على من خرج من مكه و رجع إليها قبل شهر أحرم من قبل أم لا، لم يعمل على عمومها بل لا بد من حملها على من أحرم قبل شهر، لإجماع العلماء على عدم كفايه نفس الخروج و الرجوع من غير إحرام، كما يستفاد من إطلاق الروايه، و لا يبقى فى المقام الا النصوص الوارده فى العمره المتمتع بها الى الحج و ان المعتمر إذا خرج من مكه و رجع إليها قبل شهر يدخل محلا، و لكنهم لم يخصوا هذا الحكم بالمتمتع فقط و لم يقتصروا على مورد الروايات و عمّموه الى كل محرم، و يعلم من ذلك ان تلك الأخبار الظاهره بل الصريحه فى المتمتع كانت محفوفه بقرائن لم تصل إلينا، و وصلت إليهم و لأجلها الغوا الخصوصيه من المورد، و جعلوا المناط و الملاك فى فتاويهم الإحرام بما هو إحرام، لا الإحرام للعمره المتمتع بها الى الحج، فأفتوا بوجوب الإحرام بعد شهر و عدم وجوبه إذا رجع قبل مضى شهر لكونه مرتهنا بحجه ما لم يمض شهر واحد.

[الثالث] فی حکم الحطاب

استثنی عن وجوب الإحرام لدخول الحرم و مکه، الحطاب و الحشاش فان لهما الدخول حلالا، و لا إشکال فی أصل الحکم و تدل علیه روایه رفاعه المتقدمه و فیها قال: أبو عبد اللّه ان الحطابه و المجتلبه،(و المختلبه) أتوا النبی صلّی اللّه علیه و آله فسألوه فأذن لهم ان یدخلوا حلالا. (۱) انما الکلام فی ان الاذن یختص بالحطاب أو یعم کل من یتردد بین مکه و غیرها، و یحمل أشیاء أخر مثل الحجر و الحدید و غیرهما و مثله الراعی، یمکن استظهار التعمیم لجمیع من ذکر و شمول الاذن لهم ایضا.

[الرابع] فی حکم دخول مکه عند القتال

یجوز لمن یدخل مکه لقتال مباح ان یدخلها محلا- کما حکی عن الشیخ و ابن إدریس بل عن المدارک انه المشهور بین الأصحاب.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۱ من باب الإحرام الحدیث ۲

و استدل له بفعل النبی صلّی اللّه علیه و آله فإنه دخلها محلا عام الفتح.

و أورد علیه بان المصرح فی الروایه انه کان مختصا بالنبی صلّی اللّه علیه و آله ساعه و لا یحل لغیره صلّی اللّه علیه و آله.

عن معاویه بن عمار قال رسول اللّه یوم فتح مکه ان اللّه حرم مکه یوم خلق السماوات و الأرض و هی حرام الی ان تقوم الساعه لم تحل لأحد قبلی و لا تحل لأحد بعدی و لم تحل لی إلا ساعه من نهار. (۱) عن کلیب الأسدی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال ان رسول اللّه استاذن اللّه عز و جل فی مکه ثلاث مرات من الدهر فاذن له فیها ساعه من النهار ثم جعلها حراما ما دامت السماوات و الأرض. (۲) و ظاهر الروایتین حرمه دخول مکه بغیر إحرام فی جمیع الحالات لغیره صلّی اللّه علیه و آله نعم خرج منه المریض کما فی الروایات ایضا مضافا الی ما قیل ان النبی صلّی اللّه علیه و آله دخل مکه مصالحا لا لقتال الا انه لما کان الصلح مع ابی سفیان و لم یثق بهم و خاف غدرهم حل له ذلک اللهم ان یقال انه إذا جاز لخوف القتال فله اولی.

و فی الجواهر بعد نقل ما ذکر، و فیه انه علی کل حال لا یستفاد منه الجواز لمطلق القتال ضروره احتمال خصوصیه فیما وقع من النبی لا توجد فی غیره ثم انه قدس سره قال نعم قد یقال بالجواز إذا وصل الأمر إلی حد الضروره لعموم أدلتها و علی هذا یکون الدلیل فی مسئله الضروره و الحرج المرفوعین فی الإسلام حکمهما تکلیفا عند التحقق لکنه لم یثبت ان عمل النبی صلّی اللّه علیه و آله کان للضروره و الحرج.

نعم لو اضطر الی دخول مکه محلا یرفع وجوب الإحرام لأجله تکلیفا فلا یحرم علیه دخولها محلا و اما شرطیه الإحرام فلا یرفع مثلا لو قلنا ان العمره التمتع

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۷

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۹

بها الی الحج مشروطه بالإحرام لها من محل خاص، و لم یتمکن منه لا یحکم بصحه العمره و الحج، بل تبطل لفقدان الشرط، کما إذا رفع وجوب الوضوء أو التیمم بالاضطرار و لم یتمکن منهما لا یحکم بصحه الصلاه بدون الطهاره إذا لم یکن دلیل آخر.

اللهم ان یستدل فی المقام لصحه العمره و الحج بالأخبار الخاصه الوارده فی الناسی للإحرام أو الجاهل لوجوبه فإنه إذا تذکر یرجع الی المیقات إن أمکن و الا یحرم من محله و فی غیر هذه الصوره تبطل عمله هذا تمام الکلام فی وجوب الإحرام لدخول مکه و ما خرج من العموم.

ثم ان الفقهاء رضوان اللّه تعالی علیهم بعد الفراغ عن المسئله المتقدمه تعرضوا لإحرام المریه فإن کان المقصود منه بیان کیفیه إحرامها کان المناسب التعرض له فی کیفیه إحرام المریه و الرجل فی باب الإحرام و اما إذا کان مرادهم من التعرض له ان المرأه یجب علیها الإحرام لدخول مکه و لا یجوز لها ان تدخلها حلالا کما فی الرجل فالمناسب لذکر ذلک هذا المقام.

فی إحرام المرأه

اشاره

قال المحقق فی الشرائع: و إحرام المرأه کإحرام الرجل الا فیما استثنی من جواز لبس المخیط و الحریر و التظلیل انتهی.

و یعلم من کلامه قدس سره فی هذا الفرع ان کیفیه إحرام المرأه مثل کیفیه إحرام الرجل الا انه لا یجوز ستر الوجه لها کما یجوز للرجل و یجوز لها لبس الحریر و المخیط و ستر الرأس عند عدم الناظر، و الا یجب علیها الستر، بخلاف الرجل حیث لا یجوز له لبس المخیط و ستر الرأس و لبس الحریر و یمکن ان ینسب الی صاحب الشرائع انه یعتبر فی إحرام المرأه لبس ثوبین کما یعتبر التلبیه و غیرها الا ما علم استثنائه.

فهل الدلیل علی اعتبار الثوبین فی إحرام المرأه هو الدلیل الدال علی اعتبارهما فی الرجل بإراده الجنس من لفظ المحرم المذکور فی الروایات کما فی سائر الواجبات و الشرائط، و لا یحتاج ذلک الی دلیل آخر نعم خروج بعضها

یحتاج الی دلیل خاص و مخرج.

و کذا یستفاد من کلامه انه یجب الإحرام علی المرأه لدخول مکه أو الحرم کما یجب علی الرجل و لا یجوز ان تدخلهما بغیر إحرام حفظا لحرمه المسجد و صونا لشئون الحرم و تعظیما لحق الکعبه کما ورد فی الروایه أیضا عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال حرم المسجد لعله الکعبه و حرم الحرم لعله المسجد و وجب الإحرام لعله الحرم. (۱) و العله المذکوره فی الروایه شامله للرجل و المرأه فی دخول مکه أو الحرم مضافا الی بعض الروایات الصریح أو الظاهر فیه کروایه عاصم بن حمید قال قلت لأبی عبد اللّه أ یدخل الحرم أحد إلا محرما قال: لا الا مریض أو مبطون. (۲) و لفظه أحد عام شامل للرجل و المرأه و الاستثناء یؤکّد ذلک و هنا اخبار تدل علی وجوب الإحرام علی المرأه و لو کانت لا تصلی لا بد من التأمل فیها هل یستفاد منها وجوب الإحرام علی المرأه لدخول الحرم و مکه کالرجل أم لا و کذا وجوب لبس الثوبین أم لا و منها.

صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع عن صفوان عن منصور بن حازم قال:

قلت لأبی عبد اللّه المرأه الحائض تحرم و هی لا تصلی قال: نعم إذا بلغت الوقت فلتحرم. (۳) و روایه یونس بن یعقوب قال سألت أبا عبد اللّه عن الحائض ترید الإحرام قال: تغتسل و تستثفر و تحتشی بالکرسف و تلبس ثوبا دون ثیاب إحرامها و تستقبل القبله و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغیر الصلاه.

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۱

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۲

و ظاهر قوله تلبس ثیابا ان هذا اللباس غیر لباس الإحرام.

و صحیحه معاویه بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه عن الحائض تحرم و هی حائض قال: نعم تغتسل و تحتشی و تصنع کما تصنع المحرمه و لا تصلی. (۱) و روایه عیص بن قاسم قال سألت أبا عبد اللّه أ تحرم المرأه و هی طامث قال نعم تغتسل و تلبی. (۲) و روایه زید الشحام عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سئل عن امرأه حاضت و هی ترید الإحرام فتطمث قال تغتسل و تحتشی بکرسف و تلبس ثیاب الإحرام و تحرم فإذا کان اللیل خلعتها و لبست ثیابها حتی تطهر. (۳) یستفاد من مجموع الأخبار المتقدمه ان المرأه یجب علیها لبس ثیاب الإحرام إذ لا معنی لنزع ثیاب الإحرام باللیل أو لبس ثوب دونها لو لا وجوب لبسها علیها و حفظها من التنجیس.

ثم انه یجب علی الحائض ان تحرم و لا تصلی صلاه الإحرام و لا تدخل المسجد و المراد من الدخول الممنوع التوقف و المکث فیه و لا إشکال فی الاجتیاز عنه و العبور منه مثلا لو أحرمت خارج مسجد الشجره و دخلت من باب و خرجت من باب آخر لا اشکال فیه إذا لم تتوقف فیه و کذا لا مانع إذا أحرمت حال العبور و الاجتیاز فالأخبار الناهیه عن دخول المسجد محموله علی التوقف و المکث لا العبور و الاجتیاز کما اختاره صاحب الوسائل قدس سره.

لکن ما هو المذکور فی الروایات النهی عن الدخول لا التوقف و المکث فی المسجد و الا لکان المناسب ان یقول لا تتوقف و لا تمکث نعم نظرا الی ما هو المتسالم فیه من جواز العبور من المساجد للجنب و الحائض حملت تلک الأخبار

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۴

۲- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۵

۳- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام الحدیث ۳

على النهى عن التوقف أو على الكراهه بمعنى ان العبور من غير المسجدين جائز و لكنه فى حال الإحرام مكروه، و يمكن ان يراد من المسجد مسجد الحرام و كما يمكن ان يكون النهى لخوف تعدى النجاسه الى المسجد و سرايته اليه و الإنصاف ان جميع ذلك خلاف الظاهر الا ان العلماء رضوان اللّه عليهم أفتوا بعدم البأس للإحرام على الحائض مجتازه عن المسجد، و إذا لم تتمكن من الإحرام حال العبور تحرم خارج المسجد و لا تدخله و عليه حمل بعض تلك الأخبار الناهيه عن الدخول.

هذه محامل فى الروايات و أقربها، الحمل على الكراهه لأن العبور من المسجد و ان كان جائزا للجنب و الحائض الا انه مكروه و اراده مسجد الحرام من لفظ المسجد خلاف الظاهر فإن السائل سأل عن كيفيه إحرامها و بيان حالها حال الإحرام.(۱) و كذا حمل الدخول المنهى على التوقف و المكث لاستلزام ذلك فيكون الدخول منهيا عنه و حراما من باب المقدمه فهو ايضا خلاف الظاهر فان الدخول فى المسجد لا يلازم التوقف و المكث فيه، فان من الممكن عاده ان تلبس الحائض ثياب الإحرام خارج المسجد و تلبى حال الاجتياز منه مضافا الى ان مقدمه الحرام ليس بحرام كما قرر فى محله، هذا حكم إحرام الحائض و اما الغسل للإحرام فسيأتى حكمه.

فى غسل الإحرام للحائض

ثم انه بعد ما ثبت وجوب الإحرام على الحائض إذا بلغت الوقت فهل الغسل

۱- اراده المسجد الحرام من المسجد المذكور فى روايه يونس بن يعقوب محتمله جدا بقرينه ذيل الروايه للتصريح فيه بأنها لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغير الصلاه إذ كثيرا ما يحرمون بالحج من مسجد الحرام لا غيره و اما غير روايه يونس لم يذكر فيه المسجد.

للإحرام مشروع لها أم لا.

نقل صاحب المـدارک عن جـده ان الاولی عـدم الغسل لها و أورد علیه فی الجواهر بقوله لا ریب فی ضـعفه و انه خلاف ما هو المصـرح به فی الروایه، فإن الظـاهر من قوله علیه السّـلام نعم تغتسـل و تلبی مشـروعیه الغسل له، مضافا الی ان هـذا الغسل لیس طهاره ینافیها وجود الحیض بل هو مستحب تعبدا.

و مراده قدس سـره انه کما یسـتحب الوضوء للحائض وقت الصـلاه من دون تأثیر فی حصول الطهاره فکذلک الاغتسال لها حال إحرامها فلا تنافی بینه و بین الطمث.

فی حکم ترک الحائض الإحرام من المیقات

ثم انه لو ترکت الحـائض الإـحرام من المیقـات ظنـا انه لاـ یجوز هـل یجب علیها ان ترجع الی المیقات و تنشـئ الإحرام منها إذا تذکرت و علمت أم تحرم من مکانها.

قال المحقق فی الشرائع بوجوب الرجوع الیه و إنشاء الإحرام منه، و أضاف فی الجواهر بلا خلاف و اشکال لتوقف صحه الإحرام علیه.

و هـذا الاسـتدلال انمـا یتم إذا کـان الحـج واجبـا علیها و الإحرام فرضا، و اما إذا لم یکن العمل واجبا لا یجب علیها الرجوع الی المیقات و الإحرام منه.

و تفصیل الکلام انه قد یجب علیها الحج أو العمره أصاله أو نیابه، فیجب علیها الإحرام، لإتیان هذا العمل الواجب، و اخری لیس علیها عمل مفروض و حـج واجب مشـروط بالإحرام، بل انما وجب لـدخول الحرم و مکه، رعایه لشأن البیت و تعظیما لأمره فإذا ترکت الإـحرام من المیقـات و دخلت من غیر إحرام لاـ یجب علیهـا الرجوع الیه و لکنهـا أثمت بـذلک، و لا یجب علیها القضاء علی ما اخترناه، و وجوب الرجوع الی المیقات و الإحرام منه انما کان لوجوب العمل، و إذا انتفی ینتفی.

نعم بناء علی ما اختاره بعض علمائنا من وجوب القضاء عند ترک الإحرام

لـدخول مکه یجب علیها ان ترجع الی المیقات و تنشـئ الإحرام منه للإتیان بالعمل الواجب علیها المشـروط به الذی هو کالدین اللازم أدائه مع التمکن، هذا إذا تمکنت من الرجوع و اما إذا لم تتمکن من الرجوع لمانع من خوف أو لضیق الوقت فالإحرام من مکانها یحتاج الی دلیل خاص.

ثم انه بنـاء علی وجوب الرجوع الی المیقـات إذا تمکنت هـل یجب علیهـا ان ترجع الی میقات أهلها أو یکفی الرجوع الی بعض هـذه المواقیت و سـیجی ء البحث فی ان بعض الروایـات فی من ترک الإحرام من المیقات یـدل علی وجوب الرجوع الی میقات اهله و بعضها الأخر إلی مطلق المواقیت و یظهر من ثالث جواز الإحرام من مکانه و من رابع الرجوع بقدر الإمکان فالمهم نقلها و التأمل فی فقهها و الجمع بینها بعد التعرض لما استدل به الأصحاب فی المسئله.

قد یسـتدل لعدم صـحه الإحرام من غیر المیقات حتی عند عدم التمکن من الرجوع بعدم تحقق الامتثال و انه لا یصح الإحرام من غیر المیقات إذا ترکه عمدا و قد یسـتدل لکفایه الإحرام من مکانه إذا تعذر الرجوع الی المیقات بأن الضروره تقتضی ذلک کما فی دخول مکه بغیر إحرام حال القتال إذ الحائض التی ترکت الإحرام من المیقات جهلا بالحکم و لا تتمکن من الرجوع إلیه إذا حکم ببطلان حجها و وجوب القضاء علیها یکون حرجا علیها، و مشقه لها.

و فیه ان نفی الحرج إذا لم تقـدر علی الرجوع انما یرفع وجوب الحـج أو التوقف فی مکه إلی السـنه القابله لأداء حجها و لا یرفع شرطیه الإحرام أو کفایته من غیر الوقت الـذی وقتها رسول اللّه لمن یریـد الحـج فإن کفایه الإحرام من مکان التـذکر أو من مکه یحتاج الی دلیل خاص حتی لو قلنا برفع وجوب الرجوع الی المیقات للحرج کما فی المسح علی المراره.

و توضـیح ذلک ان الامام علیه السّلام استدل فی رفع وجوب المسح علی البشره بقوله تعالی ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ، و علم بذلک ان الحرج یرفع

وجوب المسح عليها و اما كفايه المسح على المراره بدلا عن المسح بالبشره لم يفهم منه نعم بعد التصريح بذلك بقوله امسح على المراره ما جعل اللّه عليكم فى الدين من حرج علمنا ان هذا الوضوء يكفى عن الوضوء الواجب عليه مع المسح بالبشره و لو لا تصريح الامام به لقلنا بعدم وجوب الوضوء عليه أصلا.

و اما الاتفاق الذى ادعى فى كلمات الأصحاب على صحه الإحرام من مكانها إذا لم تتمكن من الرجوع الى الميقات فليس دليلا مستقلا بل منشأه الأخبار الوارده و سنتعرض لها إنشاء اللّه منها.

صحيحه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عن رجل نسى أن يحرم حتى دخل الحرم قال: قال ابى يخرج الى ميقات أهل أرضه فإن خشى ان يفوته الحج أحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم. (۱) و هى تدل على وجوب الرجوع الى ميقات أهل أرضه(أى الذى نسى أن يحرم) لا ميقات اخرى، و ان خشى فوت الحج يجب عليه ان يحرم من مكانه و ان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم و اما الزياده على الخروج من الحرم فلا يستفاد و لكن مورد الروايه صوره النسيان و ما نحن فيه الجهل بالحكم، و عدم علم الطامث بصحه الإحرام و تركها له ظنا منها بعدم الجواز، فإن أمكن و صح التعدى و تسريه الحكم من مورد النسيان الى الجهل بالحكم، و ان كل واحد من الناسى و الجاهل يكون معذورا فى ترك الإحرام من الميقات كما ادعاه صاحب المدارك، فيتحد الحكم فى الموردين و اما إذا اقتصرنا فى العمل بالصحيحه على موردها، و قلنا ان النسيان عذر مخصوص كما فى سائر الموارد، لا تشمل الروايه لما نحن فيه، إذ يمكن ان يكون النسيان عذرا فى مورد، و لا يكون الجهل فيه مثله و روايه عبد اللّه بن سنان قال سألت أبا عبد اللّه عن رجل مر على الوقت الذى يحرم الناس منه، فنسى أو جهل فلم يحرم حتى اتى مكه، فخاف ان رجع الى

۱- وسائل الشيعه الجزء ۸ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام الحديث ۱

الوقت ان يفوته الحج فقال يخرج من الحرم و يحرم و يجزيه ذلك. (۱) و الخروج من الحرم انما يجب إذا كان ممكنا و يعلم من الروايه انه كان متمكنا من ذلك و لا يفوته الحج بالخروج منه و لم يصرح فيها بالرجوع الى قدر ما أمكن.

و روايه أبی الصباح الكنانی قال سألت أبا عبد اللّه عن رجل جهل ان يحرم حتی دخل الحرم كيف يصنع قال يخرج من الحرم ثم يهل بالحج. (۲) و روايه معاويه بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه عن امرأه كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إليهم فسألتهم فقالوا: ما ندری أ عليك إحرام أم لا و أنت حائض فتركوها حتی دخلت الحرم فقال عليه السّلام ان كان عليها وقت(مهله) فترجع الى الوقت فلتحرم منه، فان لم يكن عليها وقت(مهله) فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها. (۳) و تدل هذه الروايه على وجوب الرجوع بقدر ما لا يفوتها الحج بعد الخروج من الحرم، و استنادا بها افتی بعض بوجوب الرجوع بمقدار المكنه و ان لم تصل الى الميقات، و اما صاحب الجواهر حملها على الاستحباب مستندا بان الروايتين المتقدمتين أی روايه ابن سنان و ابی الصباح انما تدلان علی وجوب الخروج من الحرم فقط و اما الرجوع الى جانب الميقات بقدر ما لا يفوته الحج لم يذكر فيهما مع انهما كانتا فی مقام البيان فيحمل ما يدل علی وجوب الرجوع كما فی روايه عمار علی الندب و بهذا يجمع بين الروايات و يرفع التعارض.

و قد يجمع بينهما بحمل الروايتين علی عدم القدره علی الرجوع الى قدر ما يتمكن فيكفی الخروج من الحرم و اما روايه عمار فهی وارده فی مورد القدره علی ذلک.

۱- وسائل الشيعه الجزء ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقيت الحديث ۲

۲- وسائل الشيعه الجزء ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقيت الحديث ۳

۳- وسائل الشيعه الجزء ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقيت الحديث ۴

(فی التمسک بقاعده المیسور)

قد یتمسک لوجوب الرجوع الی جانب المیقات بقدر ما یتمکن بقاعده المیسور، فان الرجوع الی المیقات و ان لم یکن مقدورا الا ان البعض من الطریق میسور لها(للطامث) ان تسلکه و ترجع بقدر ما لا یفوتها الحج إذ لا یسقط المیسور بالمعسور، و تقریر الاستدلال یمکن ان یکون علی وجهین، الأول ان یقال ان الإحرام من الطریق یعد عند العرف میسورا لوجوب الإحرام من المیقات هذا یحتاج إلی مساعده العرف و ان ما یرجع الی جانب المیقات میسور الإحرام من المیقات.

الثانی ان ما هو الواجب علی من یمرّ بالمیقات ان یحرم منها ثم یمر بإحرامه علی الطریق حتی یصل الی مکه و یقضی مناسکه فمتعلق الوجوب الإحرام و المرور بالطریق فإذا لم یتمکن من الجمیع و تیسر له ان یمرّ ببعض الطریق بإحرامه یجب علیه ذلک لصدق ان البعض المقدور میسور لما هو الواجب علیه، کما لو أمر المولی عبده بزیاره شخص و أوجب علیه لبس العباء و الرداء من داره الی بیته، فإذا لم یتمکن من لبسه من الدار و تمکن منه من وسط الطریق یصدق علی ما هو المقدور انه هو المیسور من الواجب، و علی هذا تکون الأخبار الداله علی وجوب الرجوع بقدر ما یمکن موافقه للقاعده أیضا، و لو لا ذلک لما أمکن القول بأن الإحرام من الطریق میسور الإحرام من المیقات، إذ المستفاد من الروایات انه إذا تعذر الإحرام من المیقات یجب الإحرام من خارج الحرم و محله ادنی الحل و اما الإحرام من غیره ربما یکون إحراما قبل المیقات، لو لا دلیل یدل علی جوازه، نعم قد دل الدلیل علی وجوب الرجوع بقدر ما لا یفوت الحج کما فی روایه عمار المتقدمه.

(فی ان الرجوع الی مطلق المیقات أو میقات الأهل)

ثم انه بناء علی وجوب الرجوع الی المیقات عند التمکن و زوال العذر،

هـل هو میقـات أهـل أرضه(ای التـارک للإـحرام) أو یرجع الی ای میقات من المواقیت، الاخبار فی المقام متفاوته الـدلاله، ففی بعضها یرجع الی میقات أهل بلاده، کما فی روایه الحلبی و علی بن جعفر، و فی بعضها الأخر یرجع الی بعض المواقیت، کما فی روایه زراره الاتیه.

عن زراره عن أناس من أصـحابنا حجوا بامرأه معهم فقدموا الی المیقات و هی لا تصلی، فجهلوا ان مثلها ینبغی ان تحرم، فمضوا بهـا کمـا هی حتی قـدموا مکه، و هی طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج الی بعض المواقیت فتحرم منه، فکانت إذا فعلت لم تـدرک الحـج فسألوا أبا جعفر علیه السّـلام فقال تحرم من مکانها قد علم اللّه نیتها. (۱) و المسـتفاد من الروایه ان أبـا جعفر علیه السّـلام أمر بالإـحرام من مکانهـا حین ما لم تکن المرأه متمکنه من الرجوع الی بعض المواقیت خوفا من ان لا تـدرک الحـج، و لکنه علیه السّـلام لم یردع الناس عن قولهم: تخرج الی بعض المواقیت فتحرم منه، فهل کلامهم فی الرجوع الیه کان من جهه أنه إحـدی مصادیق المواقیت التی یجب ان تحرم منها، أو کان لأجل عـدم قـدرتها علی الرجوع الی میقات أهلها الذی مرت علیه و جهلت ان تحرم منهـا، أو یقـال انه لا یسـتفاد من الروایه کیفیته الرجوع الی المیقات فإنها لیست بصـدد بیانها، بل فی مقام أصـل الرجوع و کفـایه الإـحرام من مکانهـا إذا خـافت فوت الحـج، و الظـاهر ان الروایه وارده فی مورد عـدم القـدره علی الرجوع الی میقات أهلها، إذ یبعـد ان یکون الناس الذین کانوا معها جاهلین بالمسـئله فلا یسـتفاد من الروایه عدم وجوب الرجوع الی میقات أهلهـا مع التمکن و القـدره علیه، و کفایه الإحرام من سائر المواقیت، و ان قلنا فی مسـئله من عصـی و لم یحرم من المیقات حتی دخـل مکه انه یجب علیه الرجوع و انه ان رجع الی غیر میقـات اهله یصـح إحرامه منه أیضـا الاـانّ المقصود فی المقـام ان روایه زراره لا تدل علی

۱- وسائل الشیعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب المواقیت الحدیث ۶

ذلک بل یحتاج الی دلیل أخر یدل علی کفایه الإحرام من بعض هذه المواقیت و ان کانت متمکنه من الرجوع الی میقات أهلها.

و روایه الحلبی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم فقال یرجع الی میقات أهل بلاده الذین یحرمون منه فیحرم فإن خشی ان یفوته الحج فلیحرم من مکانه فان استطاع ان یخرج من الحرم فلیخرج. (۱) هذه الروایه مطلقه لم یقید بقید من الجهل و العمد و النسیان فهل یشمل الجمیع فی وجوب الرجوع الی میقات أهل بلاده و الإحرام منه، و ان خشی الفوت فمن مکانه، لترک الامام علیه السّلام التفصیل فی الجواب، أو لا تشمل الا بعضه.

قال صاحب الحدائق فی مسئله من ترک الإحرام من المیقات عمدا قطع الأصحاب بوجوب رجوعه الیه لترکه الإحرام الواجب علیه من المیقات الذی لا یصح من غیره، و ان لم یقدر علیه یبطل حجه و افتی قدس سره بذلک ایضا.

ثم نقل قدس سره عن بعض، الحکم بلحوق العامه بالجاهل و الناسی فی جواز الإحرام من مکانه إذا لم یتمکن من الرجوع الی میقات اهله و تمسک لهذا القول بروایه الحلبی المتقدمه لترک الاستفصال فی جواب الامام علیه السّلام إذ لم یسئل من السائل انه ترک الإحرام عمدا أو جهلا أو نسیانا، فیعم الجمیع، کما یعم من ترک الإحرام من المیقات عمدا لعدم کونه عازما علی دخول مکه، ثم بدا له العزم علیه بعد دخوله الحرم، و کذا یشمل من ترک الإحرام منه لجوازه علیه کالحطاب و الحشاش ثم بدا له العزم علی الحج.

و روایه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: سالته عن رجل نسی الإحرام بالحج فذکر و هو بعرفات ما حاله قال: یقول اللهم علی کتابک و سنه نبیّک فقد تم إحرامه، فإن جهل ان یحرم یوم الترویه بالحج حتی رجع الی بلده

۱- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقیت الحدیث ۷

ان كان قضـى مناسكه كلّها فقد تم حجه. (۱) و ظاهر الروايه تماميه الحـج و النسك كلها، مع ترك الإحرام عن غير عمـد، و هو الظـاهر ايضـا من روايه زراره المتقـدمه إذ فى ذيلهـا بعـد مـا قـال أبـو جعفر عليه السّـلام تحرم من مكانهـا، قـد علم اللّه نيتهـا، و المسـتفاد من هـذه الجمله انهـا كـانت عـازمه أن تأتى بما أمرها اللّه تعالى به، الا انها لم تعلمه و لم يعلمها الناس لها حتى قـدموا مكه، و حيث ان نيتهـا كـانت على ذاك لم تترك الإـحرام من الميقـات عمـدا، و يعلم منه ان مـا يوجب بطلاـن الحـج هو ترك الإحرام عمـدا لا غيره، فان بعضا من الاجزاء و الشـرائط فى نسك الحـج ما يوجب تركه البطلان و الفساد مطلقا عمـدا و سـهوا و جهلا كالوقوفين، و منه ما لا يوجبه مطلقا كالهدى، و منه ما يوجبه إذا كان عن عمد لا عن سـهو كما فى الطواف، و مثله الإحرام و كيفيته، فيسـتفاد ان الحج يبطل بترك الإحرام فى صوره العمد فقط، لا فى صوره النسـيان و الجهل، و لا يبعد ان يكون التعليل المـذكور فى ذيل الروايه بمنزله القيد فيقيد به ما يدل على وجوب الرجوع مطلقا، الذى لازمه بطلان الحج عند عدم التمكن منه، و لو كان ترك الإحرام عن جهل أو نسيان.

و روايه قرب الاسـناد عن على بن جعفر عن أخيه موسـى عليه السّـلام قـال سـألته عن رجـل ترك الإـحرام حتى انتهى الى الحرم كيف يصـنع قال يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون به فيحرم. (۲) تدل هذه الروايه على وجوب الرجوع الى ميقات أهل البلـد فلا بـد اما من حملها على صوره العمـد و اختصاصـها به و اما بناء على تعميمها لصوره النسـيان و الجهل فلا بـد من الحمل على صوره القـدره على الرجوع الى ميقـات أهـل بلاـده و الا يكفيه الإحرام من بعض المواقيت أو من مكه كما يظهر من الروايه الاتيه إجمالا

۱- وسائل الشيعه الجزء ۹ الباب ۱۴ من أبواب المواقيت الحديث ۸

۲- وسائل الشيعه الجزء ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقيت الحديث ۹

و روایه أخری من علی بن جعفر قال سألته عن رجل ترک الإحرام حتی انتهی الی الحرم فأحرم قبل ان یدخله قال: ان کان فعل ذلک جاهلا فلیبن مکانه لیقضی فإن ذلک یجزیه ان شاء اللّه و ان رجع الی المیقات الذی یحرم منه أهل بلده فإنه أفضل. (۱) و فرق بین الجاهل و العامد فی الروایه فی وجوب الرجوع الی المیقات و عدمه و أجیز للجاهل ان یحرم من مکانه دون العامد کما هو مقتضی المفهوم و لکنه یعارضها ما یدل علی وجوب الرجوع الی المیقات علی الناسی و الجاهل إذا کان متمکنا منه کما فی روایتی زراره و معاویه بن عمار المتقدمتین و غیرهما.

فهل تحمل تلک الروایات علی الأفضلیه بشهاده ما ورد فی ذیل روایه قرب الاسناد من قوله و ان رجع الی المیقات الذی یحرم منه أهل بلده فإنه أفضل، أو تقدم هذه الروایات علی روایه قرب الاسناد من جهه السند و الصدور مضافا الی ان المرجع فی المسئله بعد تعارض الروایات هی الأخبار الداله علی وجوب الإحرام من المیقات، تأسّیا بالنبی صلّی اللّه علیه و آله، مع إمکان ان یقال: ان روایه قرب الاسناد معرض عنها، و انما فتاوی الأصحاب مطابقه للأخبار الداله علی وجوب الرجوع الی المیقات مع التمکن، اما میقات الأهل أو غیرها من سائر المواقیت، علی ما یظهر من بعض الروایات، هذا تمام الکلام فی الناسی و الجاهل، و اما العامد لترک الإحرام من المیقات فقد تقدم حکمه إجمالا و نشیر إلیه أیضا.

(فی حکم العامد لترک الإحرام من المیقات)

و اما من ترک الإحرام من المیقات عمدا فلم توجد فیه روایه تدل علی کفایه الإحرام من غیرها صراحه، نعم قد یستظهر ذلک من إطلاق روایه الحلبی قال سألت أبا عبد اللّه عن رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم فقال: یرجع الی میقات أهل بلاده الذی یحرمون منه فیحرم فإن خشی ان یفوته الحج فلیحرم من مکانه الخبر (۲)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقیت الحدیث ۱۰

۲- المصدر الحدیث ۷

بدعوی شـمول إطلاق من ترک، للعامد و الجاهل، و لکنه لیس بحیث یقاوم و یعارض ما یستفاد من الروایات الوارده فی الجهل بالإحرام أو نسـیانه و یظهر من قوله علیه السّـلام قد علم اللّه نیتها، و غیرها فی موارد شتی، من ان تارک الحرام عمدا لا یصلح له الإحرام من غیر المیقات حتی یرجع الیه و یحرم منه و الا یبطل حجه و ما یدل علی ذلک علی النحو الکلی روایه ابن عمیر.

روی الکافی بسنده عن ابن ابی عمیر عن جمیل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما علیهما السّلام، فی رجل نسی أن یحرم أو جهل و قـد شـهد المناسک کلها و طاف و سـعی قال تجزیه نیته إذا کان قـد نوی ذلک فقـد تم حجه، و ان لم یهل و قال فی مریض أغمی علیه حتی اتی الوقت فقال یحرم عنه. (۱) إذ الظاهر منها ان الشخص إذا کان عازما علی الإحرام من الوقت و لکنه نسـی تجزی نیته و ان کـان شـهد المناسـک و امـا إذا کـان من الأول عازما علی ترک الإحرام فلا یصـح له العمل، و کـذا معنی الإـحرام عن المغمی علیه هو التلبیه عنه کما یلبی عن الصبی بعـد ما یلبسه ثوبی الإحرام ثم یأتی المغمی علیه بالمناسک إذا أفاق لاـ ان غیره یکون نائبـا عنه فی الإحرام و یلبس الثوبین ثم یأتی المریض بالنسک بإحرام نائبه فیکون کمن یصـلی بوضوء صاحبه أو نائبه.

و مثلهـا فی اسـتظهار مـا ذکر روایه علی بن جعفر عن أخیه علیه السّـلام قال سالته عن رجل کان متمتعا خرج الی عرفات و جهل ان یحرم یوم الترویه بالحـج حتی رجع الی بلده قال: إذا قضـی المناسک کلها فقد تم حجه. (۲) و روایته الأخری عن أخیه علیه السّـلام قال: سالته عن رجل نسـی الإحرام بالحج فذکر و هو بعرفات فما حاله قال: یقول اللهم علی کتابک و سـنه نبیک فقد تم إحرامه. (۳)

۱- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۲۰ من أبواب المواقیت الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۲۰ من المواقیت الحدیث ۲

۳- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۲۰ من المواقیت الحدیث ۳

و بالجمله المتراءی و المتبادر الی الـذهن من سـنخ تلک الروایات ان الإحرام من المیقات لیس مما یبطل الحـج بترکه مطلقا، بل إذا کان عن عمـد سواء ترک أصل الإحرام أو الکیفیه المعتبره فیه و اما غیره فلا فتلخص من مجموع ما تقـدم فی هـذا البحث ان من ترک الإـحرام من المیقـات عمـدا یبطـل حجه و لاـ یصـح الإـحرام من غیرها بل لا بـد ان یرجع الی میقات أهل بلـده أو الی میقات اخری کما فی الروایات و منها.

روایه معـاویه بن عمـار انه سـأل أبـا عبـد اللّه عن رجـل من أهل المـدینه أحرم من الجحفه فقال لا بأس. (۱) و روایه حمـاد عن الحلبی قـال سـألت أبـا عبـد اللّه من این یحرم الرجل إذا جاوز الشـجره فقال من الجحفه و لا یجاوز الجحفه إلا محرما. (۲) و اما الجاهل و الناسی یرجع الی المیقات إذا تمکن و ان خشی فوت الحج یحرم من مکانه.

هـذا آخر ما أردنا ضـبطه فی الجزء الثانی من کتاب الحج و یتلوه الجزء الثالث إنشاء اللّه و اوله الوقوف بعرفات حصل الفراغ من تقریره فی الثالث عشر من شهر ربیع الأول ۱۳۹۳ و من تبیضه فی الثالث و العشرین من شهر جمادی الثانی ۱۴۰۳ الحمد للّه أولا و آخرا.

احمد صابری الهمدانی

۱- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۶ من المواقیت الحدیث ۱

۲- وسائل الشیعه الجزء ۸ الباب ۶ من المواقیت الحدیث ۳

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ١۴٢۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.